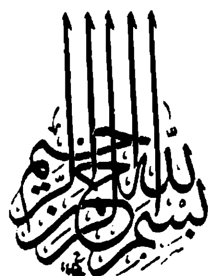
السائح علي حسين

لمحات من التصوف وتاريخه



منشورات كلية الدعوة الإسلامية

لمحات من التصوف وتاريخه





الشيخ علي حسين

لمحات من التصوّف وتاريخه

توفيق

منشورات كلّيّة الدّعوة الإسلاميّة

الطبعة الأولى
1423 من ميلاد الرسول ﷺ
1994 افرنجي

الطبعة الثانية
1426 من ميلاد الرسول ﷺ
1997 افرنجي

منشورات
كلية الدعوة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الدكتور مسعود عبدالله الوازني

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾

صدق الله العظيم

لقد مضت سنوات عديدة وكلياتنا الجامعية تفتقد كتاباً يعالج التصوّف ويتتبع مراحله ويستعرض ما أُثير حوله من شبهات وما شاب بعض مراحله من غموض وما صدر في حقّه من أحكام تثير الحيرة لتضاربها وتجعل القطع بالتأييد لهذا أَو المعارضة لذاك أمراً بالغ التعقيد.

ولأول مرة يصدر كتاب يعالج بزاد معرفي كبير ورؤية تحليلية شاملة واستنتاجات دقيقة وموضوعية متناهية التصوّف تاريخاً وفكراً، وقد ضاعف من قيمة هٰذا الكتاب أن موضوعاته كان قد ألقاها المؤلّف على طلاّب المرحلة الجامعية أولاً بأوّل في محاضرات أسبوعية متواصلة تخللتها حلقات نقاش جادة أثْرَت المادة وأسهمت في تذليل صعوباتها وحلّ رموزها وإشاراتها ونبّهت إلى الأخذ بالأساليب السهلة

وتجنّب العبارات المعقّدة والتعابير الصعبة التي تحتاج إِلى كدّ الذهن أَو الإلمام المسبق ببعض حقائق هـذا الاتجاه. فأسدى المؤلف بذل خدمة جليلة إِلى كل من رام معرفة التصوّف، وبعث في نفوس الدارسين طلاّباً وغيرهم الثقة الكاملة في الإقدام على قراءة ما سطّرته أقلام القدامى في علم التصوّف فكراً وبحثاً من غير تهيب أَو حذر.

إنها لمحات كما ورد في العنوان ولكنها لمحات جادّة تميّزت بالعمق في البحث، والموضوعية في التناول، والإنصاف في استصدار الأحكام، والدراية الكاملة بأسباب ظهور هذه الحركة وما صاحبها من مدّ وجزر وقوّة وضعف، وما تسرّب إليها من أفكار وآراء يمكن وصفها ـ بالنظر إِلى تعدّد مصادرها ـ بالالتقاط الفكري الذي أدّى في بعض المراحل إِلى تداخل الآراء واختلاط الصحيح بالسقيم.

كما استطاعت هذه اللمحات بما تميّزت به من وعي تاريخي أن تقوم برصد دقيق لما كان وافداً من أفكار أَو نابعاً من الصوفية أنفسهم الذين كانوا ينتمون إِلى بيئات ثقافية وحضارية مختلفة حاولوا أن يطبعوا اتجاههم الجديد بما معهم من معارف إما عن غير قصد أَو ظنّاً منهم بأنّ ذلك سوف يكون من عوامل استمرار هـذا الاتجاه ورسوخه، وتجديد روافده، أَو إِلى اجتهادات فردية وآراء شخصية أدّت إِلى تطوّره وتشعّبه أَو أنّ تلك الأمور جميعاً قد أسهمت في بناء هذه الحركة وانتشارها، وهو الرأي الراجح الذي تلتقي فيه جميع المدارس الفكرية التي تبدأ عادة من الأمور السهلة ثم تنتقل فيما بعد إِلى أكثرها تعقيداً ومن أقلّها نضجاً إِلى أكثرها استواء دون أن يلغي آخر تلك

التراكمات أوّلها أَو يشيح بوجهه عنها. بل على العكس من ذلك فإن الأخير يتخذ الأول مرجعاً له وسنداً، وحجّة في إقناع خصومه مهما تباعدت الأفكار، وأغرب في وجهات النظر.

وهكذا كان التصوّف الذي عُرف في بداياته بالزهد ثم ازداد تعقيداً وهو في جميع مراحله يؤكد انتماءه إِلى مدرسة الصحابة والتابعين بل إِلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليهم الصَّلاة وأزكى التسليم. في حين لو قدّر أن يطرح سؤال على تلك البدايات لتنكرت لما جاء على يد الأواخر وتبرأت منه.

ويكفي دليلاً على ذلك صدور أحكام تعميمية قاسية ونعوت لاذعة من بعض الفقهاء وعلماء الكلام ترفض التصوّف من أساسه دون أن تلجأ إِلى تفصيل دقيق بين ما كان نابعاً من تلك التجارب الروحية التي كانت تقوم على الصبر والمعاناة في سبيل تحقيق مبدأ السمو الروحي والكمال الإنساني وبين ما تبنّاه بعض الصوفية من أفكار وافدة وما داخل تعبيراتهم الفيضية من رموز وما ورد في تأويلهم لبعض الآيات من إشارات.

وإذا كتب لمثل تلك الأحكام القاسية وما صاحبها من حملات أن تؤثّر سلباً في بعض الاتجاهات الفكرية فانحسر ظلّها شيئاً فشيئاً ثم ما لبثت أن تلاشت من مسرح الحياة وأصبحت أثراً بعد عين فإن صرامة تلك الأحكام لم تؤثّر في المد الصوفي أَو توقف تيار تدفّقه أَو توهن من عزيمة مريديه أَو تدعهم يلجأون إِلى التقية، أَو التواري عن الأنظار.

فهذا الحلاج الصوفي كان يركض في شوارع بغداد ويصرخ في أشد حالات الوله والوجد (حطموا هذا الرأس وأخرجوا هذا اللغز المستعصي علي وخلصوني من هذا الحريق الذي يشتغل بداخلي إني لست شيئاً. أنا الله. يعني أنا لست موجوداً).

والسؤال الذي يطرح نفسه هل يرجع هذا الإصرار إلى الثقة في اختيار المنهج الذي تبنّاه هذا الاتجاه أو إلى التعصّب الطائفي الذي دعاهم إلى التضحية بأرواحهم في سبيله؟ أو أنّ هنالك عوامل خفية ظلت تغذي هذا الاتجاه وتعمل على ترسيخ جذوره واستمرار نبعه؟ أياً كان الأمر فإن التصوّف قد استطاع أن يصمد في وجوه المتصدّين له من فقهاء وغيرهم، وأن يحيا في بيئات مختلفة زماناً ومكاناً وفكراً وحضارة وأن يقدّم بكل جرأة تفسيرات عرفانية للكون والوجود على أُسس من المعارف القلبية والشهود الحضوري والذوق والإشراق وما إلى ذلك من تعبيرات لفظية يقال إن معانيها الشهودية ظلّت للعارف شخصية محضة يصعب على اللغة نقلها إلى من لم يرزق شيئاً من حالات الوجد وإشراقات النفس وتجليات القلب في لحظات الاستغراق الروحي التي ينقطع فيها الصوفي عن جميع العلائق التي تشدّه نحوها سوى الله، ويغيب فيها عن وعيه أو يكاد ولم يتوقّف منهجهم العرفاني عند حدود تفسير الوجود وإنما اتخذوه منطلقاً فكرياً في تفسير القرآن الكريم والحديث مؤكّدين أنه ما من آية في القرآن الكريم إلاّ ولها أربعة معان: ظاهر وباطن وحد ومطلع، ومرادهم بالظاهر المعنى الحرفي للنص المتلو والباطن الفهم والحد الجانب

التشريعي المتعلّق بالأحكام. ولم يحفل الصوفية بما يندرج تحت ذلك كله من المعاني وإنما تعلّقوا بالمطلع الذي يعني عندهم إشراف القلب على المراد الذي من شأنه أن يجد فيه ما يعينه على اكتشاف نفسه وتطوير روحه وتعميق تجربته وكل ما يساعد على ذلك فهو مقبول لديه.

وكما هو واضح فإن منهجهم الفكري كما رأينا يقوم على استخدام الرؤية القلبية العرفانية التي لا تستند في نظرهم إلى العقل ولا تأخذ به في البحث والنظر، وإنما تعتمد أولاً وأخيراً على الرياضة الروحية التي يأخذ بها الصوفي حتى تشرق في قلبه تلك الإشارات القدسية في أوقات وجده بقدر ما منحه الله من استعداد روحي ووهبه من أسرار. وهو أمر لا يخلو من غرابة إذ كيف يمكن لنظرة محرومة من الرشد العقلي أن تحقّق تلك الأبعاد؟ ومن أين ينتهي إلى تلك الحقائق إذا لم يمر إليها عن طريق العقل الذي كان وراء تلك الخطوات جميعاً؟

والحق أنّهم على صواب فإن التصوّف الفلسفي المتهافت كان محروماً بكل المقاييس من الجانب الواعي سواء أكان قلباً أم عقلاً.

ثم إن ما أثاروه من مفاهيم غامضة قد تدفع الكثيرين ممن لا يجدون من تلك الأقوال في نفوسهم شيئاً إلى التساؤل ثم إلى الانقطاع وهذا قد يفضي بهم إلى الشك في إيمانهم وهو من أخطر القضايا أو إلى التعلّق بالشيخ وهذا لا يقل خطورة عن الشك فضلاً عن أن انقطاع بعض الصوفية إلى التبتّل والبُعد عن الناس قد يفقدهم تنمية معارفهم

وخبراتهم التي لا تتم إِلاَّ من داخل المجتمع نفسه. وأخطر من ذلك كله لو تحوّل أفراد المجتمع كلهم إِلى مجاذيب يركضون في الشارع أَو إِلى حفاة متسولين!.

وأخيراً فإن التصوّف قد طرقه الكثيرون ولكن لم يصلوا إِلى ما وصل إليه هذا الكتاب الذي عالج التصوّف تاريخاً وفكراً بتفصيل دقيق وإحاطة شاملة فرّقت بين التصوّف الإسلامي والفلسفي.

وإن كل من سيقرأ هذا الكتاب بموضوعية علمية سوف يكتشف أصالة هذا البحث وعمق ما جاء فيه من فكر ووعي ودراية.

جزى الله المؤلّف عنا كل خير.

الدكتور مسعود عبدالله الوازني



بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب

الحمد لله حمداً يكافىء جزيل نعمه، والصَّلاة والسَّلام على من أرسله الله بالهدى وجعله أسوة عباده في عمله.

أخي القارىء، قبل أن تقرأ هـذا الكتاب ادع الله بأن يوفقك للخير، ويهديك للحق، ويجنّبك البدع والضلالات، وأن يكون هـذا الكتاب فاتحة خير لقراءة أعمق وبحث أدق. . فهـذا الكتاب أعددته في الأصل في شكل رؤوس أقلام حضّرتها وألقيتها على طلبة السنة الثالثة بكلية الدعوة الإسلامية، والنظر إليه بعين ناقدة باحثة عن الكمال يقتضي إعادة النظر والتعديل والترتيب قبل النشر، ولكن ضرورة إيجاد خطوط عامة مشتركة بين أيدي الطلاّب جعلتني أغامر بالطباعة متعهداً للأساتذة ومحبي المعرفة وأنصار الحق بأن أضع في حسباني ملاحظاتهم وتوجيهاتهم في طبعة تالية إن شاء الله.

وإذ كان هـذا الكتاب حصيلة عام دراسي ـ فهو بحكم الزمن سقط لا تكفي مدة حمله لولادة ناضجة ـ فإن القارىء سيلاحظ أنني بذلت فيه من الجهد أكثر من طاقتي ـ على الرغم من الشواغل

والصوارف ـ وبذلت جهداً غير قليل في اكتشاف المصادر والمنابع والروافد التي استقيت منها مادته.

ويرجع الفضل في ذلك لأصدقائي الذين فتحوا أمامي مكنوز مكتباتهم دون تحفّظ ولأطفالي الذين استبدلت بخبزهم ورقاً لا يعنيهم اقتناؤه فما اشتكوا ولا ضجّوا.

ولست ممن يدّعي أن الموضوع كان سهلاً وقد كتبته متكئاً على فراش وثير، ولا أدّعي بأنني سلمت من التقصير والخطأ، ولا أنني قد جئت «بما لم يستطعه الأوائل» ولكنني حققت فلسفة تدريس هذه المادة في وريقات قد لا تجدها مجمعة بهذا اليسر في غيرها.

فإن كنت قد بلغت المقصود فذلك توفيق من الله وجزاء لثمن غال بذلته، وإن يكن غير ذلك فحسبي أنني لم أقصر عمداً، والكمال لله وحده.

التائه علي حسين

طرابلس في 20/ 7/ 1423 من ميلاد الرسول ﷺ

مقدمة الطبعة الثانية

شــكـراً لهــم

لست بحاجة إِلى إعادة التذكير بظروف تأليف هـذا الكتاب، ولا بالهدف الذي كتب من أجله.

ولقد اعتذرت مقدماً عن القصور الذي سيلاحظه القارىء، وتعهدت للمختصين والباحثين عن الحقيقة بأن أضع ملاحظاتهم وتصويباتهم في مقدمة اهتمامي.

وليس هـذا من التواضع المصطنع وتزكية النفس بمجرد الكلمات الجوفاء، فأصدقائي جميعاً يعرفون أنني من أحرص الناس على الاستفادة من خبرات الآخرين.

وعلى الرغم من أن الكتاب لم يكن معروضاً للبيع ولا للتوزيع العام فقد تلقفته الأيدي، وكثير من النسخ قرأها أكثر من قارىء واحد.

والشيء المؤكّد أن هـذا الاهتمام بالكتاب لا يرجع لقيمة ما يكتبه المؤلّف، فهـذا غرور لم يدر بخاطري، ولكنه يرجع لفقر البلاد من مؤلَّفات في هـذا الباب.

وكان لاهتمام القرّاء بقراءة هـذا الكتاب خير مكافأة لي على ما

بذلت فيه من جهد وما لاقيت من عناء، فاستقبال القرّاء للكتاب بهذه الصورة دليل على نجاحه؛ وليس نجاح الكتاب مقصوراً على إعجاب القرّاء به، بل إن الإختلاف حول كتاب مّا - ما لم يثبت خطأ في المادة العلمية - دليل على نجاحه، لأن البحث عن الكمال المثالي أو الجوانب التي تتعلّق بالشكل والمنهج هي مسائل قابلة لاختلاف وجهات النظر «وللناس في ما يعشقون مذاهب».

وتبقى قراءة الكتاب عزاء وأي عزاء.

والدليل على ما أقول أن الكتاب قرأه أساتذة أجلاّء ما خطر ببالي أنّهم يخصّصون له جزءاً من وقتهم وقد ظهر هذا في المقالات التي كتبت عنه، والتي نُشر بعضها في الصحف والمجلات، وبعضها سيصدر في فصول كتب تتابع الحركة الفكرية في هذا البلد، وإِلى الرسائل التي بعثها أصحابها استفساراً، وتقريضاً، أو اعتراضاً، وتصويباً.

ومن الذين نشروا آراءهم: الدكتور مسعود الوازني، والأستاذ زياد علي، والأستاذ فاتح حواص، والدكتور الصيد أَبو ذئب، وهناك دراسة أُعدت وستنشر قريباً إن شاء الله.

أما الذين لم ينشروا في الصحف السيارة فسأكتفي بالإشارة إِلى مجمل أفكارهم وكفى. ويمكنني تصنيف الكتّاب الذين تناولوا الكتاب إِلى مشجعين ومعجبين - حقيقة أَو مجاملة - وإِلى راغبين في توضيح ما أشكل عليهم المراد منه، وإِلى حريصين على بلوغ هذا العمل مراتب الكمال البشري الممكن، وجميع هؤلاء أمكنني إدراك بواعثهم

على الكتابة ولهم مني جزيل الشكر ومن الله حسن الجزاء.

ومن الاعتراضات التي سمعتها شفهياً ولم ينشرها أصحابها اعتراضان يتعلّقان بطبيعة منهج التعلم السائد بين غالبية الناس في عصرنا، وقد أشرت في (قبل البدء) من الطبعة الأولى إلى بعض المظاهر التي يجب الحذر منها، ومن ذلك: عدم التقليد والاستسلام الذي يجعلنا مجموعة من الدراويش، وعدم المكابرة في قبول الحق مهما كان قائله، ولعمق المشكلة في عقول الناس أرد على الاعتراضين وهما:

- صديق قابلني وفي لهجته احتجاج كبير وقال لي: يا أخي: لقد تكلمت عن ساداتنا الصوفية بطريقة تقلّل من مكانتهم في نفوس الناس، وأشرت إلى ما يجب أن يحجب عنهم، أو يؤول على غير ظاهره، لأن أسلوب النقد لا يخدم قضية التصوّف، وأكّد رأيه بكتابة سيدنا فلان التي تفيض احتراماً وتقديراً للسادة الصوفية.

  ورددت على هذا بأن الشيخ المشار إليه يربي مريدين ويكفيه منهم التسليم والانقياد، وأنا أربي طلاباً أدرس معهم ظاهرة اجتماعية واسعة الانتشار، وقد غطت هذه الظاهرة فئات مختلفة الثقافة والفكر والإيمان، وليس من الغريب أن نجد في أتباعها الصالح والطالح ويهمني استعمال طلاّبي للعقل والمنطلق ورصيدهم من الثقافة الإسلامية الأصيلة لميزان ما يقبلون وما يرفضون من الآراء، ومسألة التأويل لقول وعمل غير المعصوم قضية لم يلزمنا بها كتاب ولا سنَّة ولا تفكير سليم.

- أثناء حديثي عن الفناء نقلت نصاً عن المستشرق الإنجليزي

نيكلسون مفاده أن اتحاد الخالق بالمخلوق لم يرد به نص في القرآن الكريم، ولكن هناك حديث ضعيف منسوب إِلى النبي «ما يزال عبدي يتقرّب إلي بالنوافل. .» إلخ وأنا سلمت بعدم ورود نص في القرآن يؤيد هـذا الاتجاه، وتفاديت الجدل بالتشكيك في الحديث فقلت: «ولعل التحفّظ على هذه الفقرة هو وصف الحديث بالضعف، فهو وارد في البخاري، وإثارة الشك في صحته لا تخدم البحث العلمي الساعي وراء الحقيقة، وربما كان الصواب أن يقال إنه من أخبار الآحاد والمسألة تتعلّق بالعقيدة إلخ.

وواضح أنني اخترت الابتعاد عن الجدل في أحاديث البخاري ولكن أخوين فاضلين اضطرّاني إِلى إعلامهما بما كان ينبغي أن يكون معلوماً قبل الاعتراض.

والاعتراض على الحديث ليس من طعن المستشرقين في شريعتنا كما ظنّا، وقد ثار حوله جدل منذ زمن بعيد؛ فالحديث انفرد به البخاري ومن طريق واحد، ونصّه:

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ كَرَامَةَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلالٍ حَدَّثَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ**

الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ[1].

وسبب التردد فيه ناشىء عن راويه: خالد بن مخلد القطواني وقد اختلف العلماء فيه بين موثق ومتحفّظ؛ ونكتفي بعبارات التحفّظ فهي التي دعت المستشرق إلى وصفه بالضعف.

1 ـ قال عبد اللّه بن أحمد بن حنبل نقلاً عن أبيه: «له أحاديث مناكير».

2 ـ وعن أبي داود: «إنه صدوق ولكنه يتشيّع».

3 ـ وقال ابن سعد: «كان متشيعاً منكر الحديث مفرطاً في التشيّع».

4 ـ ذكره الساجي والعقيلي في الضعفاء[2].

وفي ميزان الاعتدال.

5 ـ قال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتج به.

6 ـ استنكر له ابن عدي عشرة أحاديث.

7 ـ قال الجوزجاني: كان شتاماً معلناً بسوء مذهبه.

---

(1) البخاري كتاب الرقاق.

(2) انظر: تهذيب الكمال، أبو الحجاج المزي الترجمة 13838 وتهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر الترجمة 13686 مكتبة الحديث، على الحاسوب، إنتاج شركة العريس للحواسيب، الإصدار الأوّل 97.

والجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي 3/ 354 الترجمة 1599، الكتب العلمية مصورة عن ط حيدر أباد الدكن.

8 ـ قال الذهبي: ومما انفرد به ما رواه البخاري في صحيحه [وبعد أن ساق الحديث السابق قال]:

فهذا حديث غريب جداً، ولولا هيبة الجامع الصحيح لعدُّوه في منكرات خالد بن مخلد، وذلك لغرابة لفظه، . . . ولم يرد هذا المتن إلاَّ بهذا الإسناد ولاخرجه من عدا البخاري[3].

ولعل في هذا ما يغني ويكفي.

- من الكتاب الأفاضل الذين تناولوا الكتاب كلمة كلمة وصرفوا فيه من وقتهم الكثير الدكتور الصيد أَبو ذيب، وعلى الرغم من اختلافي معه في نقاط كثيرة من ملاحظاته التي تحاسب الكتاب على اعتباره موضوعاً ليسدّ فراغاً حقيقيّاً في المكتبة العربية مع أنّني سبق أن قلت إن الكتاب منهجي مخصَّص لطلاّب لهم ظروف خاصة وفي زمن خاص، وأنا على يقين بأن الكتاب سيبقى بين مادح وقادح ولو طبّقنا جميع توصيات الدكتور، وعبارات الراغب في هذا الشأن أشهر من أن تعاد ورحم الله الإمام الشافعي إذ قال: «أبى الله أن يصح كتاب غير كتابه» فعبارته مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾[4].

- ولقد حالت صوارف وشواغل دون إعادة النظر في استكمال نواقص

---

(3) انظر: ميزان الاعتدال/ محمّد بن أَحمد بن عثمان الذهبي، ت. علي محمّد البجاوي 1/ 640 الترجمة 2462 ط دار الفكر. والكاشف/ الذهبي، ت. عزت علي عيد عطية. موسى محمّد الموشي 1/ 274 الترجمة 1363/ 57 ط1/ 72 دار النصر بمصر.

(4) سورة النساء: 82.

هـذا الكتاب، وغاية ما أمكنني هو إصلاح ما لا يحتمل التأجيل.

- مع وافر الشكر وعظيم التقدير لجميع الأصدقاء والقرّاء الذين ساعدوا على وصول الكتاب لهذه الغاية، والله من وراء القصد.

الشيخ علي حسين

20/ 6/ 1426 من ميلاد الرسول ﷺ

20/ 6/ 1997 إفرنجي

قبل البدء

لعلّنا نستطيع بشيء من التسامح وتجاوز التفاصيل أن نقسم المراحل التي مرّ بها التصوّف إلى مراحل ثلاث:

(1) **المرحلة الأولى**: هي التي يشملها صدر الإسلام ـ عصر الرسول والصحابة والتابعين ـ وفي هذه المرحلة لم يكن هناك شيء يسمّى بالتصوّف ولكن الذي كان سائداً سمي إخلاصاً وتزكية للنفس وزهداً وإحساناً والمنبع الرائق الذي يغذّي هذا الفكر هو القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة وعمل الصحابة والتابعين بوصفهم تلاميذ مدرسة النبوة.

(2) **المرحلة الثانية**: تبدأ بالقرن الثالث حيث تسرّب إلى الفكر الإسلامي سيل من الأفكار والمعتقدات والمعارف المتعددة المتعارضة نتيجة حركة الترجمة من جهة، ودخول ذوي تلك الحضارات ضمن الدولة الإسلامية وحضاراتها الآخذة في الازدهار من جهة ثانية.

وكان للجانب الروحي نصيب من التأثر بالأفكار الوافدة،

وبرزت طوائف من العباد مزجوا تجربتهم في المجاهدة البالغة القوة بفلسفات وتصورات لا صلة لها بالإسلام مع ظهور شطحات وبدع وممارسات لا عهد لعباد المرحلة الأولى بها.

(3) **المرحلة الثالثة**: سيطرت على المجتمع الإسلامي ابتداء من القرن الثامن تقريباً.

وفي هذه المرحلة ابتعدت ـ أَو كادت ـ حركة التصوّف عن أي ابتكار أَو صدق في المعاناة وسيطر على الحركة التقليد والمحاكاة، وكثرت الانقسامات داخل الطُّرق وتعددت التسميات وشاع الارتزاق باسم العبادة والدِّين والمتاجرة بالبركة، وأصبحت الكرامات وخوارق العادات هي المقياس وليس العلم وصدق العبادة والتزام الشريعة.

وفي بعض الأوقات أصبحت تكايا الصوفية أشبه بأديرة النصارى، وبعض مشايخ الطرق يحاكون الرهبان، وأضفى عليهم العامة من مظاهر التقدير والإجلال واللجوء إليهم في الحياة وبعد الموت ما بعد بالحركة عن منبعها الإسلامي.

ونحن المسلمين في هذا العصر نَظَرُنَا إِلى التصوّف كَنَظَرِنَا لكثير من جوانب الحياة، فمنا من هو في أقصى اليمين، ومنّا من هو في أقصى الشمال، والنظرة الوَسَطِيَّةُ قلما تجد لها من يناصرها.

فريق اشمأز من مظاهر البدعة التي سيطرت على التصوّف فهاجمه وعدَّه ردّة عن الدِّين وشركاً لا يجوز إقراره والسكوت عليه.

وفريق آخر اطمأن لما اعتاده وتربّى عليه في مجتمع سيطرت

عليه الأمية والبُعد عن فهم الإسلام المصفى من الشوائب؛ وبهرته أساطير العامة عن تأثير مشائخ الطرق وتحكّمهم في أقدار الناس ومصائر الكون في الحياة وبعد الموت، وأن فلاناً من الأولياء الصالحين لأن الشيخ الفلاني أذن له أَو قال إنه ولي فحسب!.

وشاعت في أوساط الصوفية مفاسد كثيرة سجّلها ثقات من الباحثين في الكثير من بلدان العالم الإسلامي ولكن أعين النائمين لا ترى إِلاًّ ما تحب!.

وكليّة الدّعوة الإسلاميّة ماذا تريد من التّصوّف؟

إننا نعد دعاة، ونتحفّظ على الرأيين السّابقين، ونعتقد أنّهما لم يحالفهما الإنصاف وصدق الاتجاه في البحث.

فالفريق الأوّل عمَّم هجومه على التصوّف، وكان ينبغي عليه أن يستثني من هجومه ما كان عليه السَّلف الأول وهو ما سمي بالتصوّف السنّي أَو التصوّف الإسلامي الخالص، وكلنا يعلم أن ابن تيمية وهو من ألد أعداء الصوفية لا يعني بهجومه إِلاًّ ذلك التصوّف المدخول ـ تصوف ما بعد القرن الثالث ـ كما أنّهم لم يلاحظوا أهمية ما قامت به بعض الطُرق في نشر الدعوة الإسلامية، ومقاومة الاستعمار الأجنبي، ودفع بعض المنحرفين إِلى مسالك التوبة والصلاح.

كما أنّ هذه الطرق بوصفها تجمعات شعبية يقودها رجال لهم تأثير روحي ذو سلطان على نفوس العامة يمكن استثمارها لما يخدم مصلحة الجماعة الإسلامية إذا ما أحسنت رعايتها وتوجيهها.

ونتحفّظ على الفريق الثاني الذي جعل مشائخ الطرق والأولياء ملجأ لذوي الحاجات يدعونهم من دون الله، ونرفض مستحدثات البدع التي تمثّلت في النذور والزيارات وابتزاز البسطاء ببيع البركة والمتاجرة بالدّين.

ونريد لطلاّبنا أن يطّلعوا على ما أحدثه وما يمكن أن يحدثه الانفتاح على أفكار الآخرين وحضاراتهم وأن يتعوّدوا النقد والموازَنة وحسن الاختيار والترجيح، فالرفض المطلق كالقبول المطلق كلاهما خطأ مرفوض.

ونقتبس قول الدكتور زكي مبارك في فاتحة كتابه التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق: «قد يهدينا الدرس مثلاً إِلى وصف ما في أشعار ابن الفارض بالكذب، ونعت بعض أبيات أَبي نواس بالصدق، وليس من المستحيل أن يضل ابن الفارض أَو أن يهتدي مثل أَبي نواس، ولكن جرت العادة أن تؤول هفوات الصالحين وأن تنسى حسنات المذنبين فلنجرؤ مرة على التصريح بأن الخضوع لسلطان العرف لا يخلو من جبن أَو ضلال، وأن آفة الباحثين أن ينحرفوا عن جهل أَو رياء، عصمنا الله من غفلة الجهلة وتزوير المرائين».

لهذا لم أضع أي حساب للعاطفيين من أنصار التصوّف أَو أعدائه.

كما أننا نسعى إِلى تسليط الضوء على الأفكار السائدة في المجتمع الإسلامي التي سيكون للجيل المؤمن من الدعاة مهمة الاستفادة مما هو صالح منها، ومعالجة المنحرف عن شرع الله.

ولصعوبة المواءمة بين طموحاتنا وضيق الوعاء الزمني المحدَّد لهذه المادة فقد كانت المعالجة موجزة في قضايا تحتاج إِلى وقفات طويلة ولكن تعويض هـذا القصور تم بذكر المصادر والمراجع وتنويعها لكل فقرة حتى يتمكّن الدارسون من متابعة البحث واستكمال الموضوعات المختصرة.

وتنويع المصادر في دراستنا يمثِّل هدفاً في حدّ ذاته:

نرشد الطلاّب ونعودهم الاستفادة من التراث حتى نربط الماضي بالحاضر، وأن يكون التواصل الفكري بين الأجيال غير مقطوع.

ونرشدهم للأبحاث المعاصرة الجادة، حتى يستفيدوا من مناهج البحث وأصول الدراسة، والنقد.

ولأننا لا نعيش وحدنا في هـذا العالم وأن المستشرقين قد كتبوا الكثير الكثير عن الفكر الإسلامي بصورة عامة، وعن التصوّف بصورة خاصة لذلك حاولت أن ألفت نظر الطلاب إِلى رؤية صورتنا في أعين الآخرين، وأن نستفيد من قول الحق بغضّ النظر عن قائله، وليس من منهج البحث العلمي ترك الصواب لمجرد أحكامنا المسبقة بأن المستشرقين كفّار يكيدون للإسلام.

ذلكم هو منهج هذه المحاولة وتلك هي فلسفتها أحببت التذكير بهما حتى لا يفاجأ القارىء بما لا يسرّه.

وأنا على يقين بأن إرضاء النَّاس غاية لا تُدرك.



الفصل الأول

مَدْخل عَام

ما هو التصوّف؟

يختلف الصوفية اختلافاً كبيراً في تعريف التصوّف، ذلك أن كلاً منهم يعبّر عن ذوقه وإحساسه الوجداني الخاص به، فهم يصفون ما يعسر وصفه ولا يتحدّثون عن شيء مادي ذي حقيقة موضوعية قابلة للتحديد، وحتى من شغلوا بالحدود ـ التعريفات ـ لم يتمكّنوا من الإفلات من التعميمات.

ولهذا السبب «جمع نيكسلون حتىٰ القرن الخامس ثمانية وسبعين تعريفاً، وعبد القاهر البغدادي جمع على الترتيب الأبجدي من مؤلّفات أقطاب الصوفية الثقات ما يقرب من ألف تعريف[5].

فهو عندهم (الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرىٰ حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنها فيرىٰ حكمها من الباطن في الظاهر

(5) العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد زيهر، ت محمّد يوسف موسى، ص147، بل إن أحمد زروق يقول: إنه حد ورسم بوجوه تبلغ نحو الألفين ترجع كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى/ قواعد التصوف، القاعدة الثانية تحقيق محمّد زهري النجار ط مكتبة الكليات الأزهرية.

فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمال)[6].

والصوفي هو: (الفاني بنفسه، الباقي بالله تعالى، المتخلّص من الطبائع المتصل بحقيقة الحقائق)[7].

كما عرف التصوّف بأنّه: (مذهب الغرض منه تصفية القلب عن غير الله، والصعود بالروح إِلى عالم التقديس بإخلاص العبودية للخالق والتجرّد عمّا سواه)[8].

ولهذه الصعوبة في التحديد يقول د. أبو الوفاء التفتزاني: (يمكننا أن ننتهي إِلى تعريف للتصوف أكثر تحديداً فيقول: هو فلسفة حياة تهدف إِلى الترقي بالنفس أخلاقياً، وتتحقَّق بواسطة رياضات عملية معينة تؤدي إِلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمىٰ، والعرفان بها ذوقاً وعقلاً.

وثمرتها السعادة الروحية، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية)[9].

وقالوا: هو علم تعرف به أحوال النفس، محمودها ومذمومها وكيفية تطهيرها من المذموم منها، وتحليتها بالاتصاف بمحمودها، وكيفية السلوك، والسير إِلى الله تعالى، والفرار إليه.

---

(6) التعريفات، للجرجاني، ص59 ط دار الكتب العلمية ومعجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، ص45، ط دار المسيرة.

(7) المصدر السابق، ص157.

(8) دائرة معارف القرن العشرين 5/ 585.

(9) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية 1/ 259 معهد الإنماء العربي.

علـم الـتـصـوّف عـلـم لـيس يـدركـه

إلاً أخـو فـطـنـة بـالـحـق مـعـروف

وكـيـف يـعـرفـه مـن لـيـس يـشـهـده

وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف[10]؟

* * *

(10) تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب، محمّد أمين الكردي، ص406.

التصوف فلسفة حياة

التصوّف بوصفه فلسفة حياة ومنهج سلوك استعداداً للآخرة ليس خاصاً بالمسلمين، ولا بالعقائد التي تمت إِلى أصل ومرجع سماوي، بل إنه شائع في المعتقدات الوضعية، في معتقدات الصين والهند واليونان وغيرهم من شعوب الأرض الذين سجلت حضاراتهم وفلسفاتهم، وله طقوس قد يتشابه بعضها مع البعض وقد يختلف.

وإذا كنا نجد مسلماً صوفياً ومسيحياً أَو بوذياً كذلك ولا نشعر بتعارض في ذلك، فمرد هذا إِلى أن التصوّف نزعة من النزعات الفردية وليس فرقة أَو نحلة تلتزم بها مجموعات من العامة.

ولهذا السبب يمكننا أن نلاحظ في المجتمع الإسلامي ادعاء التصوّف عند السنّي والشيعي، وعند الحنفي والمالكي إلخ.



منشأ التسمية والنسبة

لقد أُثير نقاش طويل حول هذه النسبة، لأي شيء هي، وفي أي زمن ظهرت لكونها سمة على من اتصف بالزهد والعبادة؟.

يرىٰ بعض الباحثين أن اسم التصوف بهذا المعنىٰ لم يكن معروفاً في الصدر الأول، والدليل على ذلك عدم ورود هذه الكلمة في القرآن الكريم أَو السنّة النبوية الشريفة.

غير أنّ هذا الاعتراض لا يؤثر كثيراً في كون هذا العلم إسلامي المنشأ والغاية، وعدم ورود الكلمة في الكتاب والسنّة غير طاعن في نسبتها للإسلام لأنهما ليسا قاموسين للغة ولا معاجم لتعريف العلوم.

هذا بالإضافة إِلى أنه روي أن الحسن البصري ـ وكان تابعياً ولقي كثيراً من الصحابة ـ قال: لقيت صوفياً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يقبله، وقال: معي أربعة دوانق فيكفيني ما معي.

وقد قالوا: إن لفظ الصوفي قد ورد لأول مرة لقباً مفرداً نعتاً لجابر بن حيان وأَبو هاشم الكوفي المتصوف المشهور[11].

(11) انظر مقال: ماسنيون، دائرة المعارف الإسلامية 9/ 328.

وقد روي عن سفيان الثوري رحمه الله أنه قال: لولا أَبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء(12).

وهذا يدل على أن التسمية معروفة منذ القرن الأول. وقد اختلف الباحثون على الوجه التالي: .

1 ـ هناك من أبعد النجعة فقال: إن التسمية كانت لقوم في الجاهلية يقال لهم صوفية كانوا يخدمون الكعبة لاشتغالهم بالعبادة ـ قيل سموا بذلك لأنهم تشبكوا بالكعبة كتشبك الصوف بما ينبت عليه ـ وأن الناس لا يفيضون إِلاَّ بإذنهم، وأنشدوا قول أوس بن مغراء:

ولا يريمون في التعريف موقفهم حتى يقال أجيزوا آل صوفانا

وحينما ظهرت طبقة العباد في القرن الثالث شبهوا هؤلاء العباد بأولئك فقالوا صوفية(13).

ولكن هذا الرأي بعيد لأن تشبيه الزاهد المنقطع للعبادة في القرن الثالث بجاهلي غير معقول فهل عدم العباد في صدر الإسلام حتى يشبهون بجاهلي؟

إنني أستبعد هذا الرأي، وقد رجحه ابن الجوزي لأنه معادٍ للصوفية فنسبهم إِلى أصل لا يسرّهم الانتساب إليه.

---

(12) اللمع، أَبو نصر السراج الطوسي، ت د. عبد الحليم محمود، ص42، ط دار الكتب الحديثة بمصر.

(13) انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، ص290، ط دار المعرفة بيروت. ودائرة معارف الشعب 3/ 470، وتلبيس إبليس، ابن الجوزي، ص161.

هـذا بالإضافة إِلى أن رواية البيت كما ذكر غير سليمة، والصواب:

أجـيـزوا آل صـفـوانـا[14]

2 ـ قال آخرون إنها نسبة إِلى أهل الصفّة وهم فقراء من الصحابة كانوا يقيمون في فناء ملحق بمسجد الرسول ﷺ ومن هؤلاء الصحابة أَبو هريرة.

وهـذا أيضاً رأي غير مسلم.

لأن الأولى بالتسمية هؤلاء الصحابة أنفسهم وليس من تشبه بهم.

ولأن القياس اللغوي يقتضي أن يكون الاسم صفية بدون واو.

3 ـ قال فريق آخر إنه منسوب إِلى الصفاء وهـذا بهم أليق ولهذا قال أَبو الفتح البستي:

تخالف الناس في الصوفي واختلفوا
جهلاً وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أمنح هـذا الاسم غير فتى
صافي فصوفي حتى سمي الصوفي

وقد سخر أَبو العلاء المعري من هـذا الادعاء فقال:

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم
حتى ادّعوا أنّهم من طاعة صوفوا

(14) انظر الصحاح، الجوهري 4/ 1389 ت العطار، ط دار العلم للملايين، ط بيروت 3/ 84.

4 ـ قالوا إنّهم نسبوا إِلى الصفّ الأول لأنه يعبر عن أسرارهم وبواطنهم لأن من ترك الدنيا وزهد فيها صفى الله سره وفاز بالسبق فكان في الصف الأول.

5 ـ ينقل ابن خلدون عن القشيري أنّه لا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من العربية ولا قياس والظاهر أنه لقب وليس مشتقاً من الصوف لأنهم غير مختصين به[15].

وهذه الافتراضات جميعها لا سند لها من اللغة وإن حاول الكلاباذي تسويغها حيث قال:

(وإذا كانت هذه الألفاظ متغيرة في الظاهر فإن المعاني متفقة إن أخذت من الصفاء أو الصفوة كانت صفوية).

وإن أضيفت إِلى الصف أَو الصفة كانت صَفّية أو صُفّية، ويجوز تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية، وزيادتها في لفظ الصَّفية والصُّفية إنما كانت من تداول الألسن[16].

ولكن هذه التخريجات تمحلات لا ضرورة لها ولا حاجة لهذا التعسف اللغوي.

---

(15) انظر دائرة معارف الشعب 3/ 472، ومقدمة ابن خلدون 3/ 1197 والتعرف، للكلاباذي، 23 وما بعدها.

والإسلام والحضارة العربية، محمّد كرد علي 2/ 29 والدر الثمين الشرح الكبير، محمّد بن أَحمد مياره، ص208، ط مطبعة المعاهد بمصر. وأبيات البستي في ديوانه وردت كلمة (قدماً) بدلاً من (جهلاً)، ص268، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سنة 1989م والتصوف الإسلامي. زكي مبارك، ص51، ط دار الجيل.

(16) التعرف، ص25.

والهجويري له رأي يرفض اشتقاقه أيضاً إذ يقول: والصوفي اسم يطلقونه على كاملي الولاية ومحققي الأولياء، ويقول أحد المشائخ رحمهم الله: من صافاه الحب فهو صاف، ومن صافاه الحبيب فهو صوفي.

واشتقاق هـذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة من أي معنى لأن هـذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس يشتق منه وهم يشتقون الشيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضد الصفاء، ولا يشتق الشيء من ضده[17].

ويقول ابن الجلاء رحمه الله: (التصوف حقيقة لا رسم له) وما هو رسم من المعاملات نصيب الخلق، والحقيقة خاصة بالحق، لأن التصوف هو الإعراض عن الخلق فلا يكون له رسم لا محالة[18].

ونقل عن أَبي الفتح البوشنجي قال: (التصوف اليوم اسم بلا حقيقة، وقد كان من قبل حقيقة بلا اسم).

6 ـ يذهب بعض المستشرقين الذين يبحثون دائماً عن مستمسك ـ وإن ضعف ـ يشير إِلى اقتباس الحضارة الإسلامية من المعتقدات أَو الحضارات المختلفة إِلى أن هذه الكلمة تشير إِلى أصل يوناني يعد منبعاً للتصوّف وهو كلمة سوفوس.

---

(17) كشف المحجوب، ترجمة د إسعاد عبد الهادي قنديل 1/ 23/ 1980، ط دار النهضة العربية بيروت.

(18) المصدر السابق نفسه 1/ 233.

ولكن هـذا الاتجاه يرفضه فريق آخر منهم وفي مقدمتهم نولدكه، الذي قرَّر أن هذه الكلمة غير معروفة في اللغتين الآرامية والعربية، بالإضافة إِلى أن ترجمة أمثال هذه الكلمة بالنسبة لحرفها الأوّل كان سيناً، فلو كانت من ذلك الأصل لكانت سوفية[19].

فضلاً عن أنّه لا يوجد دليل إيجابي يؤكد أنها مشتقة من هـذا الأصل اليوناني[20].

7 ـ اختار كثير من الباحثين نسبة هذه الكلمة إِلى الصوف للأسباب التالية: .

أ ـ صحة النسب والاشتقاق من جهة اللغة بدون تكلّف.

بـ إن الصوف لخشونته كان لباس الزهّاد والعباد اختياراً في جميع العصور.

فقد روي أن النبيّ ﷺ كان يلبس (الصوف ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف)[*] وقال الحسن البصري: (أدركت سبعين بدرياً ما كان لباسهم إِلاًّ الصوف).

---

(19) انظر: في التصوف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون، ترجمة أَبو العلاء عفيفي، ص67، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر.

(20) الطريف في هـذا الشأن أنّ الأستاذ محمّد لطفي جمعة يخطىء ابن خلدون ويصر على أنّها كلمة يونانية ص275 ويكرّر هذا رداً على القشيري ص278 وفي ص290 ينسى ذلك ويقول إن ما ذهب إليه ابن خلدون له نصيب من الصحة إلخ، انظر تاريخ فلاسفة الإسلام، ط المكتبة العلمية؟.

(*) قريباً من هذا في ابن ماجه كتاب الزهد والترمذي كتاب الجنائز.

وقد روى أَبو الشيخ الأصبهاني بإسناده عن محمّد بن سيرين أنّه بلغه أن قوماً يفضّلون لباس الصوف فقال:

إن قوماً يتخيّرون الصوف يقولون: «إنهم متشبّهون بالمسيح ابن مريم، وهدي نبيّنا أحب إلينا».

وهذا الاختيار والرضى بالخشونة هو الذي يجعلهم مختصين بلبس الصوف بخلاف غيرهم الذين اضطرتهم الظروف فيتركون لبسه إن زالت أسباب ذلك[21].

وعلى الرغم من هذا، ومن أن خامات الصوف ونسجها كانت متيسرة لعامة الناس أكثر من القطن والكتان وأرخص سعراً حتى من الناحية الاقتصادية، إِلاَّ أن المستشرقين يصرون على التأثّر بالزهاد من رهبان النصارى الذين يلبسون غليظ الصوف ندماً على ما أسلفوا، وعلى اطراحهم متاع الحياة الدنيا[22].

وتنبغي ملاحظة أن الصوفية لم يكونوا مقيدين بلباسه، ولا أوجبوه على أحد ولكنه كان ظاهر الحال.

ويؤكدون هذا التعليل بأن حركة الرهبنة المسيحية كانت معروفة في أطراف الجزيرة العربية قبل الإسلام.

والدليل على ذلك قول امرىء القيس في معلقته:

---

(21) انظر التعرف، ص22 وما بعدها ومقدمة ابن خلدون 3/ 1197 والصوفية والفقراء، ابن تيمية، ص11.

(22) انظر الصوفية في الإسلام، ر. أ. نيكلسون ترجمة نور الدين شريبة ص3 ـ 4، ط الخانجي بمصر 1951.

أصاح ترى برقا أريك وميضه

كلمح اليدين في حبي مكلل

يضيء سناه أَو مصابيح راهب

أمال السليط بالذبال المفتل[23]

كما يستدلون بما رواه ابن الجوزي من أن حماد بن أَبي سليمان قدم البصرة فجاءه فرقد السنجي وعليه ثياب صوف.

فقال له حماد: ضع عنك نصرانيتك هذه (وجاء عبد الكريم أَبو أمية إِلى أَبي العالية وعليه ثياب صوف فقال له أَبو العالية: إنما هذه ثياب الرهبان، وكان المسلمون إذا تزاوروا تجملوا)[24].

وأنا أرجح أن هذه النظرة المريبة للباس الصوف نشأت من اتخاذه شعاراً على التقى والزهد فجللها الرياء وأصبحت وسيلة من وسائل ابتزاز العامة من أدعياء التصوف.

والدليل على ذلك ما أنشده أَبو حيان في جاهل لبس الصوف وزها به:

أيا كاسياً من جيد الصوف نفسه

ويا عارياً من كل فضل ومن كيس

---

(23) انظر الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ديلاسي أوليري، ترجمة د. تمام حسان، ص194 وما بعدها، ط وزارة الثقافة ـ مصر.

(24) تلبيس إبليس، ص195 وما بعدها، ط دار العلوم الحديثة بيروت.

أتزهى بصوف وهو بالأمس مصبح

على نعجة واليوم أمسى على تيس[25]

ولم يكن يعذر بلبس هذه الثياب الخشنة إِلاَّ من كان صادقاً في زهده، ولهذا قال أَبو سليمان الداراني: (الصوف علم من أعلام الزهد فلا ينبغي أن يلبس صوفاً بثلاثة دراهم من في قلبه رغبة في خمسة دراهم)[26].

(25) التصوّف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د زكي مبارك، ص46، ط دار الجيل.

(26) الرسالة القشيرية 1/327 تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، ط دار الكتب الحديثة بمصر.

فقهاء يعارضون التصوف

قام صراع طويل حول الرأي في التصوّف بين متحمس، ورافض، ومتردد منذ زمن بعيد.

فالخوارج من أول الفرق التي عارضت التصوف.

والشيعة بفروعها ـ الإمامية، والزيدية، والغلاة ـ ينكرون التصوف لأنه يميز طبقة يطلب منها الرضا، ويعترف لها بالمعرفة والوصول لله من غير توسل بالأئمة المعصومين من آل البيت.

وأهل السنّة اختلفوا فلم يكن لهم رأي واحد في هذا الموضوع، فالمحدثون وعلى رأسهم ابن حنبل يأخذ على التصوّف أنه يغذي التفكر بأمور ثانوية، ويصرف أصحابه عن مظاهر العبادة.

وما يدعيه بعض الصوفية من الخلة مع الله يؤدي إلى استباحة الفرائض، حتى إن أبا زرعة أحد تلاميذ ابن حنبل يُعدُّ التصوّف زندقة.

وقد سُئل مرة عن كتب الحارث المحاسبي فقال للسائل: إياك وهذه الكتب، هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالأثر فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه الكتب، قيل له في هذه الكتب عبرة، قال: من لم

يكن له في كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن مالك بن أنس، وسفيان الثوري والأوزاعي، والأئمة المتقدمين صنّفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء.

هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم. والمعتزلة والظاهرية يستنكرون بعض تعبيرات الصوفية عن مواجيدهم بما يوحي بالتشبيه مثل (العشق الإلهي).

وكثير من أهل السنّة قبلوا اتجاه المعتدلين من الصوفية وتداولوا مؤلفاتهم كابن أَبي الدنيا، وأبي طالب المكي[27].

وكان أشد ما يثير غضب أعداء التصوف من أهل السنّة هي تلك الملامح من أفكار اليهود والنصارى، ولقد روي عن سفيان بن عيينة قوله: من فسد من علمائنا كان فيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا كان فيه شبه من النصارى.

ومن أجل ذلك عارض كثير من العلماء الأعلام هذا التصوّف، وناصبوا معتنقيه العداء، ومن هؤلاء أَحمد بن حنبل الذي كان يكره من الحارث المحاسبي اهتمامه بالكلام والتصوف فهجره ونفر أصحابه منه، فاختفى الحارث في داره حتى مات ولم يصل عليه إلاَّ أربعة نفر. وكان أتباعه شديدي التعصب في هذا الشأن، ثم شمل جميع المخالفين لهم في المذهب.

---

(27) انظر مقال ماسنيون، دائرة المعارف الإسلامية 9/ 331 وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي 8/ 215، ط دار الفكر.

وابن تيمية الذي كتب رسالة إِلى النصر المنبجي الصوفي اتهم فيها مذهب الاتحاد بالزيغ، ثم أفتى بعدم جواز زيارة القبور التي كان يعظمها الصوفية، وبذلك نشأ نزاع عنيف بينه وبينهم أدّى إِلى سجنه إِلى أن توفي فيه.

وبرهان الدين البقاعي الذي كتب كتاباً أسماه مصرع التصوف أَو تنبيه الغبي إِلى تفكير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد.

وعضد الدين الإيجي الذي قال عن ابن عربي إنه كان كذاباً حشاشاً، وقد تبعه ابن الفارض(28).

ونقل عن الشاطبي قوله: وقع السؤال عن قوم يتسمون بالفقراء، وأنهم سلكوا طريق التصوّف، يجتمعون في بعض الليالي، ويأخذون في الذكر الجهري على صوت واحد، ثم في الغناء والرقص، ويحضر معهم المتسمون برسم الشيوخ الهداة يرسمون لهم الطريق.

هل هـذا العمل صحيح أَو لا؟

فوقع الجواب بأن ذلك كله من البدع المحدثات المخالفة طريقة رسول الله، وطريق أصحابه والتابعين لهم بإحسان(29).

ولعله من أبرز مواقف الصراع بين الفقهاء والصوفية تلك الضجة

---

(28) ظهر الإسلام، أحمد أمين، 4/ 227 وما بعدها. ودراسة د. حسين القوتلي لكتاب العقل وفهم القرآن، ص48.

(29) الإسلام والحضارة العربية، محمّد كرد علي 2/ 33 نقلاً عن الاعتصام للشاطبي.

التي قوبلت بها كتب الإمام الغزالي وبخاصة إحياء علوم الدين في الأندلس والمغرب ـ لأن كتب الغزالي اشتملت على التصوّف وعلم الكلام وفقاً لمذهب الأشعري، وأهل المغرب كانوا على مذهب السلف في العقائد وانصب اهتمامهم بفروع مذهب مالك، لذلك فقد جمعت كتب الغزالي وأحرقت في الميادين واختلف الفقهاء في جواز قراءتها والاطلاع عليها[30].

ومن جملة العلماء الأعلام الذين أمروا بحرق كتب الغزالي لأنهم كرهوا منها عبارات لا تنسجم مع ما عهدوه من تمسكهم بالسنّة القاضي عياض بن موسى اليحصبي.

وقد كتب أَبو عبد اللّه محمّد بن الوليد الطرطوشي إِلى عبد اللّه بن المظفر عن الغزالي وكتبه ـ بعد أن أثنى عليه ـ منكراً عليه اشتغاله بالتصوف فقال: (ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمال، ثم تصرف بمحير العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب، ووساوس الشيطان ثم شابها برأي الفلاسفة، ورموز الحلاج، وجعل ينحو على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل كتابه سماه إحياء علوم الدين عمد يتكلم في علوم الأحوال ومراقي الصوفية، وكان غير دري بها ولا خبير بمعرفتها

---

(30) انظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى المراكشي 4/ 59 والمعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ص236، والمعيار المعرب، أَحمد بن يحيى الونشريسي 12/ 184 وما بعدها. وشذرات الذهب 4/ 139، ط دار الآفاق الجديدة.

فسقط على أم رأسه فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال السالكين استقر).

ثم يستمر في مهاجمة الكتاب مستغلاً ما فيه من أحاديث ضعيفة إِلى أن قال: فإن كان الرجل يعتقد ما سطره في كتابه لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده فما أقرب تضليله[31].

وكان الفقيه المحدث أَبو الربيع سليمان الأندلسي شديد النقد لكتب الغزالي ويقول: متى ماتت العلوم حتى تحيى علوم الدين؟![32]. مع ملاحظة أن هذه الآراء في كتب الغزالي لم تكن إِلاً مرحلة لم يمض عليها أقل من قرن حتى قال أَبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي: طالعت كتب التذكير فما رأيت مثل كتاب الإحياء، وحينما كتب الفقيه أَبو علي المسيلي كتاب «التفكير فيما تشتمل عليها السور والآيات من المبادىء والغايات» أعجب الناس به ولقبوا مؤلفه أبا حامد الصغير، ولم ينقض القرن السادس إِلاً وكتب الغزالي مما يفتخر بدراسته، وتدريسه وكان الإحياء ومختصره للبلالي مما يقرأ بعد صلاة الصبح بمسجد القرويين[33]. ويقول الشيخ السنوسي: «وأما كتب الإمام حجة الإسلام الغزالي فهي المرهم الشافي لجريح الأهواء، فإنه ما من دسيسة للنفس إِلاً وقد بيَّنها، وأوضح طرق مداخل الشيطان على السالك، وسبل غروره بما لم يذكره غيره، وقد

---

(31) المعيار 12/ 186 وما بعدها.

(32) عنوان الدراية، أبو العباس الغبريني، ص280، ت: عادل نويهض، ط دار الآفاق الجديدة، 1979م.

(33) المصدر نفسه، ص23 ـ 33 ـ 207.

حرض العلماء على مطالعتها، بل نهى السيد المحضار، أَو العيدروس عن سكنى بلد لم يقرأ فيها الإحياء[34]. وفي عصرنا الحاضر ظهر علماء كثيرون يهاجمون التصوّف بعنف لا هوادة فيه، وهم يقصدون هذا التصوّف المشبوه الذي شوهته الأهواء والبدع، ومن هؤلاء: الأساتذة: محمّد عبد اللّه السمان مؤلف كتاب دعاة وأدعياء، وعبد الرحمن الوكيل محقق كتابي البقاعي المشار إليهما ومؤلف كتاب (هذه هي الصوفية) وكلاهما من مصر. ومحمّد الطاهر ميغري البرناوي المحاضر بجامعة بايرو ـ نيجيريا ومؤلف كتاب التحفة السنية بتوضيح الطريقة التيجانية، ومحمّد المنتصر الريوني المغربي مؤلف رسالة بعنوان: وانهارت الطرقية وهذه أمثلة فقط.



(34) السلسبيل المعين، محمّد بن علي السنوسي، ص8، وانظر الحياة السياسية. . . في شفشاون، عبد القادر العافية، ص194.

صوفية يهاجمون الفقهاء

وكان الصوفية يشنعون على الفقهاء، ويصفونهم بعبارات قاسية بأنهم لم يستفيدوا من علمهم شيئاً، وأنهم علماء سوء لا قيمة لعلمهم لا لأنفسهم ولا للناس، ومن ذلك ما يقوله أَبو طالب المكي أخذاً من أقوال السيد المسيح عليه السلام مثل علماء السوء مثل صخرة وقعت على فم النهر فلا هي تشرب الماء، ولا تترك الماء يخلص إِلى الزرع.

وكذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم نفذوا ولا تركوا العباد يسلكون إِلى الله عزّ وجلّ.

وقال: مثل علماء السوء كمثل قناة الحش ظاهرها حسن وباطنها نتن، ومثل القبور المشيدة ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى[35].

والإمام الغزالي يلحق الفقه والفقهاء بعلم الدنيا وعلمائها، لأن الفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا،

---

(35) انظر دراسات في حضارة الإسلام، جب، ص270، والرسالة القشيرية 2/ 55، والحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة أَبي ريده، 1/ 352، وقوت القلوب، أبو طالب المكي 1/ 288.

وإنصاف المظلوم من الظالم إذا حصل اعتداء من القوي على الضعيف.

وحتى في العبادة التي هي دليل انقياد العبد لربه فإن الفقيه لا يعدو نظره فيها عن تصحيح شكلها وظاهرها وأما القلب فخارج عن ولايته.

والعلم الذي يُعدُّ من علوم الآخرة هو ما تعلق بالقلب وأما الفقه فهو من قبيل الصناعات وكثير من أربابها ممن انحرفوا عن الطريق المستقيم[36].

وكان من نتيجة هذا الهجوم ما سبق أن رأيناه من موقف علماء الأندلس والمغرب منه.

* * *

(36) انظر إحياء علوم الدين 1/ 30 وما بعدها، و1/ 101 وما بعدها.
وشبيه به ما كتبه أبو طالب المكي في قوت القلوب 1/ 283 وما بعدها.

قد يكون خطراً

لا يخفى على المسلم المنتبه ما يحاك من قِبَل أعداء الإسلام من مؤامرات ضد هذه الأمة وعقيدتها، تحت شعارات إنسانية للتعايش السلمي، والقضاء على الصراع العنصري والديني تحت إشراف نوادي الليونز، والروتاري، والماسونية، والصهيونية العالمية.

وفي العصر الحديث بدأ بعض الباحثين محاولة تأكيد حياد التصوّف وتجاوزه للخلافات الدينية والمذهبية (وأعلنت جمعية صوفية تجمع بين أديان مختلفة يرأسها عناية الله خان، وتصدر مجلة صوفية فصلية[37]).

وفكرة تجاوز الخلافات الدينية والمذهبية اكتفاء بأخوة التصوف فكرة قديمة نشأت مع القول بوحدة الوجود، حيث تنتفي التعددية بمختلف صورها وأشكالها، ومن ذلك ما نقله العفيف التلمساني عن الشيخ عبد الرحيم شيخ ابن الصباغ حيث قال: كنت أنكر على نفسي

---

(37) ظهر الإسلام، أحمد أمين 4/ 149.

أن أكون في بلد يكون فيه يهودي أَو نصراني، وأنا اليوم لا أستنكف أن أعانقهم[38].

ويعبر ابن عربي عن هـذا الإخاء البشري الذي يتجاوز الآراء والمعتقدات بقوله:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة — فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف — وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت — ركائبه فالحب ديني وإيماني

ويقول جلال الدين الرومي:

إذا كانت صورة معشوقنا في معبد أوثان فمن الجهل المطبق أن نطوف حول الكعبة، وإذا كانت الكعبة خالية من عبير المحبة فهي كنيس، وإذا تنسمنا عبير الاتحاد بذاته تعالى بذلك الكنيس فهو كعبتنا.

وقال أَبو سعيد الصوفي لابن سيناء:

إذا لم تهدم المساجد والمدارس هدماً تاماً فسوف لا ينجز الدراويش عملهم، وما دام الكفر والإيمان لم يتشابها، ولم يتماثلا تماماً فما من رجل يكون صحيح الإيمان والإسلام[39] ومن هـذا يمكننا أن نقول إن الواجب العلمي والديني يحتم علينا الانتباه إِلى أن هذه الأفكار التي تسربت في أزمنة لاحقة إِلى بعض زعماء الطرق

---

(38) شرح مواقف النفري، مجلة الدراسات الشرقية، تحقيق ب نويا، المعهد الفرنسي، دمشق، العدد 30/ 1978، ص134.

(39) العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد زيهر، ترجمة محمّد يوسف موسى وآخرون، ص152 وما بعدها.

الصوفية فجعلتهم يتخلون عن واجب الجهاد عن أوطانهم ضد اعتداءات النصارى ـ كما سنعرف ذلك عند دراسة الطرق الصوفية ـ بالإضافة إِلى أن أمثال هذه الجمعيات التي يرأسها أشخاص يحملون أسماء إسلامية وتحمل شعارات إنسانية براقة هي في الأعم الأغلب جمعيات بهائية وأَحمدية يدعمها المبشرون والاستعمار، وضررها بالإسلام أكثر من نفعها، وهذه الشعارات الإنسانية البراقة هي كملمس جلد الأفعى والضحية المستهدفة هو الإسلام وأهله.

هذه الأفكار والجمعيات في نظري لا تختلف في أهدافها عن محاولة توحيد الأديان التي قام بها الإمبراطور الهندي أَبو الفتح جلال الدين الملقب بأكبر شاه المتوفى سنة 1605م والتي أسفرت عن تشويه ومسخ للدين الإسلامي الحنيف[40].



(40) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، زيهر، ص255 وما بعدها وقصة الحضارة، ول ديورانت م جـ3.

ودائرة المعارف الإسلامية 4/ 143 وحاضر العالم الإسلامي، شكيب أرسلان 4/ 305 وما بعدها، ط دار الفكر طرابلس.

الفصل الثاني

التّصوّف السّنّي

السلف الأولون والتصوف

إن المتأمّل في القرآن الكريم وسيرة الرسول ﷺ يلاحظ أن التصوف ـ بمعنى الزهد المبالغ فيه ـ بعيد عن روح الإسلام والقطعي من نصوصه.

فحرمان النفس من الطعام والشراب ولين اللباس وترك الكسب والانقطاع للعبادة، والتبتل بعدم الزواج وأشباه ذلك من سلوك الصوفية مرفوض في الإسلام.

لأن الإسلام دين الفطرة، واليسر والبساطة ﴿. . وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحجّ: 78]، وكما أمرنا بالعبادة أمرنا بالسعي لشؤوننا المادية ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الجمعة: 10]، ونلمس الاستنكار على المتنطعين الذين يضيقون على الناس ويحرمونهم مما خلق الله لهم في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: 32].

ولكن هذه الإباحة محكومة بميزان الوسطية التي لا تفريط فيها ولا إفراط.

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف: 31]، وسيرة الرسول ﷺ خير دليل على الفهم الصحيح لشرع الله.

فقد روي أن جماعة من الصحابة جاءوا إلى أزواج النبيّ ﷺ يسألون عن عبادته وحينما علموا بها كأنهم تقالوها، وقالوا: أين نحن من رسول الله ﷺ وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر.

وقد سمعهم الرسول ﷺ فخرج لهم وقال:

«أما والله إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له، وإني أصوم وأفطر، وأقوم الليل وأنام، وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني»(41).

كما ثبت أن الرسول ﷺ نهى عن صوم الدهر وقال: **«لا صام من صام الأبد»**(42).

فالإسلام دين عملي يحث على العمل وإعداد العدة لبناء مجتمع قوي ينشر كلمة الله ويسهم في بناء الحضارة الإنسانية.

وقد روي عن النبيّ ﷺ قوله: **«لكل نبي رهبانية، ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله»**(43).

ومواقف الخليفة الراشد عمر بن الخطاب من العباد المتنطعين أكثر من أن تحصى.

---

(41)البخاري، نكاح / مسلم، نكاح / نسائي، نكاح.

(42) مسند الإمام أحمد 2/ 64.

(43) مسند أحمد، باقي مسند المكثرين الحديث 13306.

فقد روي أنه كان يمر على المساجد ويخرج المنقطعين للعبادة، لأن ترك العمل وإهمال الدنيا تشبه برهبان النصارى وقد كان بعض الفقراء من الصحابة يلازمون المسجد ولا عمل لهم إِلاً سماع العلم، والعبادة، والجهاد، ويتولى المحسنون من الأغنياء الإنفاق عليهم، فلما رأى عمر ـ رضي الله عنه ـ ما بهم من التواكل، والكسل، والتخاذل خشي أن يشيعوا في صفوف المسلمين الاستكانة للفقر والمذلة، فطردهم منه، وهدّدهم إن عادوا، وقال كلمته المشهورة الخالدة: لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق وهو يقول: اللّهمّ ارزقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة[44].

وكان يكره التنطع، والغلو حتى روي أنه وجد رجلاً ينادي في السوق: يا من ضاعت له تمرة!.

فقال له عمر: (كلها يا ذا الورع الكاذب)!.

وكتب علي بن أَبي طالب إِلى أحد عماله قائلاً له:

(وخادع نفسك العبادة وارفق بها ولا تقهرها، وخذ عفوها ونشاطها إِلاً ما كان مكتوباً عليك من الفريضة فإنّه لا بد من قضائها، وتعاهدها عند محلها).

وقال لمن لبس العباءة وتخلى عن الدنيا: (يا عدو نفسه لقد استهام بك الخبيث، أما رحمت أهلك وولدك، أترى الله أحل لك الطيبات وهو يكره أن تأخذها؟! أنت أهون على الله من ذلك)[45].

---

(44) أولياء الله الصالحون، إبراهيم علي أَبو الخشب، ص22 وما بعدها.

(45) الإسلام والحضارة العربية، محمّد كرد علي 2/ 27.

وما يرويه التاريخ من تشدد عمر في زهده فهو ناتج عن ظروفه وأسبابه.

فعمر منع عن نفسه وأسرته القمح والسمن عام الرمادة لأن عامة المسلمين لا يجدون شيئاً منه.

وحينما وجد الناس يكثرون من أكل اللحم قال جنبوا الناس هذه المجازر فإنها تميت القلب.

تلك مواقف كانت لإعادة التوازن للحياة اليومية وإيجاد قاسم مشترك بين الناس.

وخير ما يوضح منهج الإسلام قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [سورة القصص: 77].

وهذه الوسطية التي لا تهمل الدنيا ولا تغرق في متاعها الفاني، تنظر إلى المال بأنه وسيلة لتأدية الحقوق وابتغاء مرضاة الله وليس غاية في حد ذاته(46).

وتلك هي السمة العامة لحياة الصحابة زمن الرسول ﷺ وبعده وكان من الأغنياء الزهاد الذين لم يبطرهم المال عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهما كثير.

ولكن تقدم الزمن، وازدياد الثروة واتساع القاعدة الشعبية من

(46) انظر: التربية الروحية بين الصوفيين والسلفيين، محمّد شيخاني، ص57 وما بعدها، ط دار قتيبة.

الأغنياء جعلت مظاهر الترف وعلامات تفسخ القِيَم والتحلل الاجتماعي تثير فريقاً من الأتقياء وفي مقدمتهم الذي غطت شهرة موقفه من عداه: الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري رضي الله عنه.

فهو قد أخذ بظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة التوبة: 34].

وذهب إلى أن المسلم لا ينبغي له أن يكون له في ملكه أكثر من قوت يوم وليلة أو شيء ينفقه في سبيل الله أو يعده لمكرمة، وما زاد عن ذلك فهو كنز ينطبق عليه الوعيد الوارد في الآية، وقد تأذى الأغنياء من مهاجمته لهم وحصلت بينهم وبينه مشادات، نتيجة الاختلاف في فهم المراد من الكنز الذي توعد الله مرتكبيه، فقد كان غالبية الصحابة ومنهم عبد الله بن عمر يخالفونه في وجهة نظره، وكان ابن عمر يقول:

إن ما أديت زكاته فليس بكنز.

وقد اختلف مع معاوية بن أبي سفيان في الشام فانتقل إلى المدينة، وبدأ يحرض الناس على اتباع وجهة نظره فقال له عثمان بن عفان: لو اعتزلت الناس لكان خيراً لك ولهم، فاختار الربذة[47].

واتجاه أبي ذر هذا هو اجتهاد منه في فهم الآية لا يؤيده عمل

---

(47) انظر العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر بن العربي تحقيق محب الدين الخطيب، ص73 وما بعدها ط السلفية بمصر 1371هـ.

ولا قول من الرسول وصحابته الكرام ولعل تطبيقه سيؤدي إِلى إضعاف الأمة أكثر من إفادتها.

ومضى عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم دون أن يصبح الزهد سمة لأحد ينعت بها بين الناس وكان السلف الأول يعتزّون بشرف الصحبة للرسول ﷺ، وكان الجيل الثاني يعتزّون بهذه التبعية، ولهذا لم تظهر تسميات الزهاد، والبكائين، والصوفية إِلاَّ بعد انتهاء القرن الثاني تقريباً[48].

ولهذا السبب قال ابن خلدون: (هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملة، وأصله أن طريق هؤلاء القوم لم تر عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم طريق الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إِلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. . . . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إِلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية)[49].



(48) الإسلام والحضارة العربية، محمّد كرد علي 2/ 27، ط لجنة التأليف والموسوعة الفلسفية العربية 1/ 260.

(49) المقدمة 3/ 1197.

الصوفية الأولون والشريعة

حينما كان التصوّف في صورته النقية لا يستمد عناصر وجوده إلاَّ من الكتاب والسنّة والتأسّي بعمل السلف الصالح من الصحابة لم يكن هناك وجود لهذا الاسم ـ التصوّف ـ أصلاً، ولم يكن هناك تصنيف للعلماء وتقسيم إلى أهل الظاهر وأهل الباطن، أَو علماء الشريعة وعلماء الحقيقة.

وكان المنهجان يكمل أحدهما الآخر (فلا تصوف إلاَّ بفقه، إذ لا تعرف أحكام الله تعالى الظاهرة إلاَّ منه، ولا فقه إلاَّ بتصوف إذ لا عمل إلاَّ بصدق توجه، ولا هما إلاَّ بالإيمان إذ لا يصح واحد منهما بدونه فلزم الجمع لتلازمهما في الحكم كتلازم الأرواح للأجساد إذ لا وجود لها إلاَّ فيها، كما لا كمال لها إلاَّ بها. ومنه قول مالك رحمه الله من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق. ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق)[50].

(50) إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أَحمد محمّد بن عجيبة الحسني 1/5، ط دار الإيمان، دمشق.

وقال الشيخ الرفاعي: تقولون قال الحارث، قال أَبو يزيد قال الحلاج، ما هـذا الحال قبل هذه الكلمات؟

قولوا قال الشافعي، قال مالك، قال أَحمد، قال النعمان.

صححوا المعاملات البينة، وبعدها تفكهوا بالمقولات الزائدة.

شيدوا دعائم الشريعة بالعلم والعمل، وبعدها ارفعوا الهمة للغوامض من أحكام العلم وحكم العمل.

مجلس علم أفضل من عبادة سبعين سنة، أي من العبادات الزائدة على المفروضات التي يتعبد الرجل بها بغير علم. ما اتخذ الله ولياً جاهلاً، ولو اتخذه لعلّمه، الولي لا يكون جاهلاً في فقه دينه، يعرف كيف يصلي، كيف يصوم كيف يزكي، كيف يحج، كيف يذكر.

يتقن علم المعاملة مع الله، فمثل هـذا الرجل وإن كان أمياً فهو عالم ولا يقول له جاهل، إِلاَّ من جهل العلم المقصود(51).

ويقول في مكان آخر: كيف يعمل الصوفي الكامل إذا قال له الفقيه العارف: أأنت تقول لتلامذتك: لا تصلوا، لا تصوموا، لا تقفوا عند حدود الله، بالله عليكم هل يقدر أن ينطق إِلاَّ بحاشا لله؟!.

كيف يعمل الفقيه العارف إذا قال له الصوفي الكامل: أأنت تقول لتلامذتك لا تكثروا ذكر الله، لا تحاربوا النفس بالمجاهدة، لا تعملوا بصحة الإخلاص لله؟

---

(51) البرهان المؤيد، ص87.

بالله عليكم، هل يقدر أن ينطق إلاَّ بحاشا لله؟!.

فحينئذ اتحدت المادة، والمعنى والنتيجة، واختلف اللفظ لا غير فمن حجبه من الصوفية حجاب اللفظة عن أخذ ثمرة المادة، والمعنى والنتيجة فهو جاهل.

ما اتخذ الله ولياً جاهلاً، ومن حجبه من الفقهاء حجاب اللفظة عن أخذ ثمرة ما ذكرناه فهو محروم[52].

لقد كان كبار الصوفية ـ الزهاد ـ من الطبقة الأولى يلتزمون بجميع أوامر الشرع ونواهيه، وبهذا شهد لهم ابن تيمية ـ أحد أكبر أعداء التصوف في مرحلته الثانية ـ إذ قال: (المستقيمون من السالكين من جمهور السلف مثل الفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأَبو سليمان الداراني ومعروف الكرخي، والسري السقطي، والجنيد بن محمّد وغيرهم من المتقدمين).

ومثل الشيخ عبد القادر، والشيخ حماد، والشيخ أَبي البيان، وغيرهم من المتأخرين فهم لا يسوغون للسالك ولو طار في الهواء أَو مشى على الماء أن يخرج عن الأمر والنهي الشرعيين، بل عليه أن يفعل المأمور، ويدع المحظور إِلى الدعوات.

وهذا هو الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنّة وإجماع السلف[53].

---

(52) المصدر نفسه، ص142 وما بعدها.

(53) فتاوى ابن تيمية 10/ 516 وما بعدها، مطبعة فظالة بالمغرب.

وظاهر هذه الشريعة وباطنها عند هذه الطبقة له مفهوم مغاير لما عرف في المرحلة التالية.

فالأحكام الظاهرة هي المتعلقة بالجوارح الظاهرة مثل الطهارة والصلاة والزكاة والحدود والنكاح، والبيوع.

والأعمال الباطنة هي المتعلقة بالقلوب وهي المعبر عنها بالمقامات والأحوال، كالتوبة، والورع، والزهد، والإخلاص والشكر إلخ..

وفسّروا قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [سورة لقمان: 20] بأن الظاهرة ما تعلّق بالجوارح الظاهرة كالطاعات والباطنة ما تعلّق بالقلب كالرضا، ولا يستغنى بالظاهر عن الباطن ولا العكس[54].

فهم مثل الفقهاء والمحدثين في الالتزام بالشرع ظاهراً وباطناً ويمتازون عنهم بأنّهم يأخذون بالأحسن والأولى، والأتم احتياطاً للدين وتعظيماً لما أمر الله به عباده، واجتناباً لما نهاهم عنه.

وليس مذهبم الأخذ بالرخص وطلب التأويلات والميل إلى الترفه وركوب الشبهات لأن ذلك تهاون بالدين.

وفوق ذلك الالتزام يتمسكون بقول الرسول ﷺ: **«من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»**[*].

---

(54) انظر اللمع، ص43.

(*) الترمذي كتاب الزهد، ابن ماجه كتاب الفتن، مسند أحمد م أهل البيت، الموطأ كتاب الجامع.

وقطع كل علاقة تحول بينهم وبين الله سبحانه وتعالى إذ ليس لهم مطلوب ولا مقصود سواه[55].

ويقول أَحمد زروق: نظر الصوفي للمعاملات أخص من نظر الفقيه، إذ الفقيه يعتبر ما يسقط به الحرج، والصوفي ينظر ما يحصل به الكمال.

وأخص أيضاً من نظر الأصولي، لأن الأصولي يعتبر ما يصح به المعتقد، والصوفي ينظر فيما يتقوى به اليقين.

وأخص أيضاً من نظر المفسر، وصاحب فقه الحديث لأن كلاً منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إِلاً، وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتوه، وإِلاً فهو باطني خارج عن الشريعة، فضلاً عن المتصوفة[56].

ويقول الإمام الغزالي: (اعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل، والمدعي فيه كثير، ونحن نعرفك علامتين تجعلهما أمام عينيك.

فالعلامة الأولى أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع، موقوفة على حد توقيفاته إيراداً، وإصداراً، إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إِلاً بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها، ولا يمكن ذلك إِلاً بعد تهذيب الأخلاق.. وهذا يقتضي ترك جملة من المباحات وأن يهجر المحظورات ويكثر من النوافل.

---

(55) انظر اللمع، ص28 وما بعدها.

(56) قواعد التصوف، القاعدة الخامسة والخمسون.

وما نقل عن بعض المشائخ من التساهل في هـذا فهو عين الغرور، وإن المحققين قالوا: لو رأيت إنساناً يمشي على الماء وهو يتعاطى أمراً يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان.

والعلامة الثانية أن يكون حاضر القلب مع الله في كل حال حضوراً ضرورياً غير متكلف، بل حضوراً يعظم تلذذه وأن يكون الحضور انكساراً وضراعة وخضوعاً لما انكشف عنده من جلال الله وبهائه)[57].

وأقوال كبار الشيوخ من هذه الطبقة تؤكد هـذا بوضوح تام.

قال سهل التستري: (أصولنا ستة: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ، وأكل الحلال، وكف الأذى، واجتناب الآثام، وأداء الحقوق)[58].

وقال أَبو يزيد البسطامي: لو نظرتم إِلى رجل أعطي الكرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تجدوه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود وأداء الشريعة.

ويقول الجنيد: الطرق كلها مسدودة على الخلق إِلاَّ من اقتفى أثر الرسول ﷺ.

ويقول أيضاً: من لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هـذا الأمر، لأن عملنا هـذا مقيد بالكتاب والسنّة[59].

---

(57) ميزان العمل، ص145 وما بعدها.

(58) دائرة معارف الشعب 3/ 481 ط كتاب الشعر، مصر.

(59) المصدر السابق 3/ 482.

والسري السقطي يقفل على المتصوفة الثغرات التي يتسللون منها بحجة التأويلات الباطنية التي تتعارض مع ظاهر القرآن فقال في تعريف التصوف: (هو اسم لثلاثة معان هو الذي لا يطفيء نور معرفته نور ورعه، ولا يتكلم بباطن علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات من الله على هتك أستار محارم الله)[60].

وهو مع التزامه المطلق بالعمل وفقاً لما جاء به الشرع من أمر ونهي غير معتد بعبادته عند الله تعالى حتى تخلص أعماله من الحظوظ الدنيوية والأخروية، وأن يكون عمله استجابة لأمر الله وحده حتى لا يشرك معه حظ غيره[61].

أَو كما قالت رابعة العدوية:

(أحبك لا خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك) وقال الشبلي لرجل: توحد توحيد البشرية أَو توحيد الألوهية؟

قال: فيهما فرق؟ فقال: نعم، توحيد البشرية الخوف من العقوبات، وتوحيد الألوهية توحيد التعظيم.

قال السراج: معناه أن من صفة البشرية طلب العوض، ورؤية الفعل والطمع في غير الله، وليس من وحّد الله إجلالاً له كمن وحّده خوفاً منه[62].

(60) دراسات في حضارة الإسلام، هاملتون جب، ترجمة، د. إحسان عباس وآخرون، ص277، ط دار العلم للملايين.
(61) انظر شرح مواقف النفري، مجلة الدراسات الشرقية، العدد 30/ 1978، ص139.
(62) اللمع، ص54.

ومن هـذا نرى أن التصوّف الذي مارسه الصحابة والتابعون هو الترجمة العملية الصحيحة لأحكام الشريعة ويسمى هـذا السلوك تزكية وزهداً وإحساناً، وخير من يمثل هذه الطائفة من الصحابة مجموعة الفقراء الذين يسمون أهل الصفة والذين نزل فيهم قوله تعالى يخاطب رسولـه: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [سورة الكهف: 28][63] وستعلم أن هؤلاء كانوا مجاهدين عاملين، وليسوا عباداً متواكلين.

وكان أهل الشام يسمون الصوفية فقراء، ويقولون: سمّاهم الله تعالى فقراء حيث قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [سورة الحشر: 22].

وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: 275].

مع ملاحظة أن الزهد لم يكن قاصراً على الفقراء، فقد كانت مجموعة من الصحابة وعلى رأسهم عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف من كبار الأغنياء الزهاد.

بالإضافة إلى أن الاضطرابات السياسية قد دفعت بعض الأتقياء إلى العزلة والانطواء والزهد في الدنيا ومتاعها الفاني، وأبرز هذه

---

(63) اللمع، ص46.

الجماعة: ابن المسيب، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد اللّه، والحسن البصري.

وكان الزهد في هذه المرحلة يقوم على أساس الخوف من الله، ثم جاءت رابعة العدوية وكان زهدها يقوم على أساس من حب الله[64].

ومن أجل ذلك سلك بعض الكتاب رجال التصوّف ضمن طائفة أهل السنّة من حيث الاعتقاد[65].

وهو صحيح بالنسبة لصوفية هذه الطبقة، أما الصوفية في العصور التالية فأمرهم مختلف.



(64) انظر الموسوعة الفلسفية العربية 1/ 261، ط دار الإنماء العربي، بيروت.

(65) انظر التعرف.

حكم التصوف

التصوّف بمفهوم الطبقة الأولى هو روح الشريعة والنتيجة المرجوة من تطبيقها فقد عدّ كثير من الفقهاء التصوف فرض عين.

ولذلك قال ابن زكرى رحمه الله متحدثاً عن التصوّف:

بـه وصـول الـعـبـد لـلـخـلاص   روح الـعـبـادة بـالاخـتـصـاص
وذاك واجـب عـلـى الـمـكـلـف   تـحـصـيـلـه يـكـون بـالـمـعـرف

(يعني أن علم التصوف فرض عين على كل مكلف، وذاك أن الغالب أن الإنسان لا ينفك عن دواعي الشر والرياء، والحسد، فيجب عليه أن يتعلم ما يتخلص به من ذلك)[66].

ويعني بالمعرف الذي يكون به تحصيل التصوف هو الشيخ المرشد وفقاً لاشتراطات بعضهم كما سيأتي.

وقال الغزالي إنه فرض عين إذ لا يخلو أحد من عيب أَو مرض إِلاَّ الأنبياء عليهم السَّلام.

---

(66) الدر الثمين والمورد المعين، محمّد أَحمد ميارہ الفاسي، ص903.

وقال الشاذلي: من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصراً على الكبائر وهو لا يشعر.

وحيث كان فرض عين يجب السفر إلى من يأخذه عنه إذا عرف بالتربية واشتهر الدواء على يده وإن خالف والديه حسبما نص عليه غير واحد كالملالي والسنوسي وغيرهما[67].

وكانت الشريعة والحقيقة متلازمتان في المرحلة الأولى تلازماً غير منفك (فالشريعة أَمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية).

فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة غير مقبولة، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة إنباء عن تصرف الحق.

فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة، شهود لما قضى وقدّر وأخفى وأظهر[68].

ما لا خلاف عليه

إذا كان العلماء قد انقسموا إلى متحمسين للتصوف مدافعين عنه ومعادين محاربين له كما سيأتي فإنهم يقصدون التصوف الفلسفي المدخول، أما التصوّف السنّي فهو محل اتفاق وإجماع لأنه الثمرة المرجوة والنتيجة المقصودة من تمسك المسلم بدينه.

---

(67) إيقاظ الهمم، مصدر سابق، 1/ 7.

(68) الرسالة القشيرية، 1/ 261.

المقامات والأحوال

من العبارات الشائعة في كتابات الصوفية المقامات والأحوال، ويقصدون بذلك ما يتصف به السالك في زمن معين فالمقام هو الإقامة، كالمدخل بمعنى الإدخال، ومقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له.

وشرطه أن لا يرتقي من مقام إِلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فإن من لا قناعة له لا يصح منه التوكل، ومن لا توكل له لا يصلح له التسليم، ومن لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد.

والمقامات يكتسبها العبد بالتزام الشريعة، ومجاهدة النفس، ومواصلة التربية.

أما الأحوال فإنها معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم لها، ولا اكتساب لهم فيها، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب.

ولهـذا قالـوا: الأحوال تأتي من عين الجـود، والمقامات

تحصل ببذل المجهود[69].

وقال زروق: قد ثبت أن علوم الصوفية منح إلٰهية، ومواهب اختصاصية لا تنال بمعتاد الطلب، فلزم مراعاة وجه ذلك وهو ثلاثة:

أولها: العمل بما علم، قدر الاستطاعة.

الثاني: اللجوء إِلى الله في الفتح على قدر الهمة.

الثالث: إطلاق النظر في المعاني حال الرجوع لأصل السنّة ليجري الفهم، وينتفي الخطأ، ويتيسّر الفتح[70].

وسأقتصر على توضيح بعض المقامات التي يمكن اتخاذها منهجاً للتربية الروحية تاركاً الأحوال لضيق الوعاء الزمني من جهة، ولأنها هبة من عند الله وليس للعبد مدخل فيها من جهة ثانية.

* * *

(69) انظر الرسالة القشيرية 1/ 204 وما بعدها بتصرف.

(70) قواعد التصوف، القاعدة الثالثة والعشرون.

التــوبــة

التوبة لغة الرجوع، يقال تاب، وناب، وأناب إذا رجع وإذا أضيفت التوبة إلى العبد أريد بها رجوعه من الزلات إلى الندم عليها[71].

ولملاحظة الدلالة اللغوية قال سعيد بن جبير تفسيراً لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء: 25] قال الراجعون إلى الله عزّ وجلّ[72].

ومن اشتقاقات الكلمة التوب لقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ﴾[73] [سورة غافر: 3].

ويرى أبو علي الدقاق من كبار شيوخ الصوفية أن تعدد التسميات للدلالة على مراتب مختلفة لذلك قال:

التوبة على ثلاثة أقسام:

---

(71) الإرشاد، للجويني، ص401.
(72) القصد والرجوع إلى الله، المحاسبي، ص120.
(73) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس.

أولها: التوبة، وأوسطها الإنابة، وآخرها الأوبة. . فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة. ومن تاب طمعاً في الثواب فهو صاحب إنابة. ومن تاب مراعاة للأمر لا للرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوبة.

يقال أيضاً:

التوبة صفة المؤمنين قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النور: 31].

والإنابة صفة الأولياء والمقرّبين قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [سورة ق: 33]، والأوبة صفة الأنبياء قال الله تعالى: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: 44][74].

ومن البين أن هذه التقسيمات لا تضيف جديداً ولا تخرج عن المعنى اللغوي وهو الرجوع إلى الالتزام بأوامر الله واجتناب نواهيه.

وما عُدَّ في هذا التقسيم بداية الطريق هو الذي يدل بعمومه لشموله لجميع عباد الرحمن، يظهر هذا من تأكيد المخاطبين (جميعاً) ووصفهم بالإيمان وهو وصف شامل لجميع من اصطفاهم الله.

ونقل عن عبد الرحمن الجزولي في شرح الرسالة أن التوبة مأخوذة من الثوب لأنه يستر به العورة كما تستر التوبة الذنوب وليس بينهما فرق.

---

(74) انظر الرسالة القشيرية 1/ 281، وتحفة السفرة، ص21 وما بعدها محيي الدين بن عربي، وبين الشريعة والحقيقة، أو حل الرموز ومفاتيح الكنوز، للمقدسي، ص58 وما بعدها.

وقد اعترض محمّد أَحمد مياره على هذا الاستنتاج بأن الثوب بالمثلثة والتوبة بالتاء المثناة فمادتهما متغايرة[75].

وهذا الاعتراض وجيه وتشابه المادتين لا يعني اتحادهما في المعنى، بالإضافة إِلى أن تفسير التوبة بمعنى الرجوع يعني ترك السيئة والابتعاد عنها، وهو أبلغ من سترها لأنه يستلزم بقاءها.

والتوبة في اصطلاح الصوفية: هي الندم على المعصية لأجل ما يجب الندم عليه[76].

أَو هي الندم على ما كان من الفعل القبيح والعزم أنك لا تعود إِلى ما كنت عليه من حال الإصرار. لأن الله يقول: ﴿وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [سورة آل عمران: 135][77].



(75) الدر الثمين (مياره الكبرى)، ص310.
(76) الإرشاد، ص401.
(77) القصد والرجوع إِلى الله.

حكم التوبة

التوبة من الذنوب واجبة على كل مكلف سواء في ذلك الذكر والأنثى طالما كان الشخص في حالة تجعله مسؤولاً شرعاً.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة النور: 31]. وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [سورة التحريم: 8].

فالأمر بالتوبة جاء مقروناً بوصف المخاطبين بالإيمان تحفيزاً لهم على المبادرة إليها.

وأظهر القرآن الكريم المستمرين في المعاصي بالظلم والعدوان فقال: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [سورة الحجرات: 11].

وهي في نظر أهل السنّة واجبة بالشرع وحده لأن الأحكام الشرعية لا تثبت بالعقل وحده[78].

وهي واجبة على الفور فإن أخّرها كان عاصياً بالتأخير ووجبت عليه التوبة عن تأخيرها.

---

(78) انظر الإرشاد، ص404.

ولإمكان أن يكون الإنسان قد ارتكب أخطاء لا يتذكرها يجب عليه توبة عامة تشمل ما علم وما لم يعلم وقد جاء في صحيح ابن حبان أن النبيّ ﷺ قال: **«الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل»**، فقال أَبو بكر: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟!.

قال: **«أن تقول اللهمّ إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك مما لا أعلم»**.

وفي الصحيح عنه ﷺ(*): «إنه كان يدعو في صلاته: اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي ما قدّمت وما أخّرت وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت إلٰهي لا إلٰه إلاَّ أنت[79].

* * *

(*) البخاري كتاب الدعوات، مسلم الذكر والدعاء، مسند أحمد مسند الكوفيين.

(79) مدارج السالكين، 1/ 272.

الاستغفار

لا خلاف بين الفقهاء أن الاستغفار مطلوب على سبيل الندب في أوقات كثيرة، ويكون واجباً عند التوبة من المعصية، وقد يحرم كالاستغفار للكفار لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [سورة التوبة: 114].

وقد أثنى الله على المستغفرين بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [سورة آل عمران: 17].

وقوله: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [سورة الذاريات: 18][80].

وقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: (ما صلى رسول الله ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه سورة ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إلا يقول: «**سبحانك ربنا وبحمدك اللّهمّ اغفر لي**»)[*].

وعنها قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه

---

(80) موسوعة جمال عبد الناصر، والموسوعة الكويتية، وتفسير القرطبي 2/ 1281، ط كتاب الشعب.

(*) البخاري تفسير القرآن الحديث 4585.

وسجوده: «**سبحانك ربنا وبحمدك اللّهمّ اغفر لي**» (يتأوّل القرآن)[81].

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث الزبير: «من أحب أن تسره صحيفته فليكثر من الاستغفار».

* * *

(81) المصدر السابق 8/ 7321.

الغاية منه

استغفر الله، هي دعاء بأن يتجاوز الله عن التقصير، ويمحو آثاره، ويستر عواره، وعزم من العبد على عدم الإصرار على المعاصي، والاستسلام للهوى وإخلاص العبادة لله وحده.

لذلك قال هود عليه السلام لقومه: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ﴾ [سورة هود: 52].

وقال نوح عليه السلام معدداً معالجته لعصيان قومه: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا * وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾ [سورة نوح: 11].

وقال الله تعالى على لسان محمّد ﷺ: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [سورة هود: 3] ويلاحظ أن الاستغفار في هذه الآيات ربط به جزاؤه ارتباط السبب بالمسبب، وجزم الجزاء في جواب الطلب.

فالاستغفار سبب في نزول الغيث، وزيادة القوة، والمال، والبنين، وإيتاء كل ذي فضل فضله.

قال الشعبي: خرج عمر يستسقي فلم يزد على الاستغفار حتى رجع فأمطروا فقالوا: ما رأيناك استسقيت.. فقرأ الآية (من سورة نوح).

بداية الطريق

أول خطوة في الرجوع إلى الله من حيث أراد بترك ما كان عليه من مخالفة لأمر الله ونواهيه:

وحيث إن مدار التوبة على تحقيق الامتثال فهذا لا يتحقق إلاً بمعرفة موقع عمل الإنسان من كتاب الله وسنّة رسوله.

فتغيير المسلك نتيجة العلم بأن هذا العمل حرمه الله ونهى العباد عنه هو الذي يدخل العبد الممتثل لأمر الله في سلك التائبين[82].

فجزاء التوبة مكافأة على امتثال أمر الله، وليس بترك الفعل دون العلم بأن ذلك انقياد وخضوع لتعاليم أمرنا الشارع باتباعها.

فالذي يترك شرب الخمر مثلاً ـ لا لعلمه بأن الله حرمه ولكن لأن نفسه تعافه، أَو صحته لا تحتمله لا حظّ له من ثواب التائبين.

ويترتب على هذا العلم ضرورة الندم على ما فات من مخالفات لأمر الله تعالى، وتدارك الأمر بإصلاح حاله، وذلك بأن يضيف إلى

(82) انظر مدارج السالكين، 1/ 179.

الندم على الماضي الإقلاع الفوري عما يمكن الإقلاع عنه من المعاصي التي يمارسها في الحال، وعقد النية والجزم بعدم الرجوع إلى ما كان عليه، وبعض العلماء يجمل كل هذه في الندم مستنداً إِلى قول الرسول ﷺ: **«الندم توبة»**(*) وذلك لأنه من أهم شروطها كقوله: **«الحج عرفة»**[83].

* * *

(*) ابن ماجه، كتاب الزهد ومسند أحمد مسند المكثرين من الصحابة.

(83) انظر إحياء علوم الدين 11/ 146 وما بعدها. والإرشاد، ص202 وما بعدها.

حقوق الله

يقصر الإنسان في حقوق بينه وبين الله كتأخير الصلاة عن أوقاتها أَو تركها أصلاً، أَو الإفطار في شهر رمضان بدون عذر، وهكذا التفريط في تأدية الزكاة والحج، وما إِلى ذلك من الطاعات التي هي عبادات لله وحده.

والمؤمن مطالب بعد تصحيح التوبة بشروطها أن يجتهد في قضاء ما فات من عبادات وأن يكثر من الاستغفار والنوافل، والإكثار من عمل الخير، لعل ذلك يكفّر أخطاء الماضي والتقصير في جنب الله لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة هود: 114].

وقول الرسول ﷺ:

«اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» أخرجه الترمذي وصحّحه[84].

وقال الرسول ﷺ: **«كل ابن آدم خطاء، وخير الخطائين التوابون»**[85].

---

(84) انظر إحياء علوم الدين 11/ 199 ـ 200.

(85) ابن ماجه 2/ 1420، الحديث 4151.

وسُئل ذو النون عن التوبة فقال: (توبة العوام تكون من الذنوب، وتوبة الخواص تكون من الغفلة)[86].

ويكفي الإنسان أن يعلم أن توبته ترضي الله سبحانه وتعالى، فقد روى أَبو هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «**إن الله عزّ وجلّ أفرح بتوبة أحدكم منه بضالته إذا وجدها**»[87].

* * *

(86) الرسالة القشيرية 1/ 60.

(87) ابن ماجه، الحديث 4247.

حقوق الناس

بعد تحقيق التوبة بشروطها (يبدأ بترك الذنوب من فعله، والخيانة من ضميره والمراهنة في معاملته، والمواراة في مذهبه، ويرد المظالم إلى أهلها، ويؤدي كل ما كان عليه من حق ويبدأ بما كتمه لقوله تعالى:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: 160][88].

وحقوق الناس يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاث:

أ ـ الحقوق المادية وهذه لا بد من إرجاعها إلى أصحابها أو استحلالها منهم بعد إعلامهم بها لقوله ﷺ:

«من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض فليتحلله اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلاَّ الحسنات أو السيئات»[89].

(88) القصد والرجوع إلى الله، ص121.

(89) بمعناه أخرجه البخاري الرقاق/ الترمذي ، صفة القيامة/ مسند أحمد باقي مسند المكثرين

والإعلام في الحق المالي محل اتفاق لتسامح الناس في الماديات لأن المكارمة فيها شائعة.

ب ـ قد تكون هذه الحقوق حقوقاً معنوية كالقدح في عرض أحد، أو الكذب عليه وتقويله ما لم يقل، وقد اختلف الفقهاء في ضرورة إعلامه بنوع المخالفة والعدوان لاستحلاله منه.

فالمعرف عن أبي حنيفة والشافعي ومالك ورواية عن أحمد أنهم يشترطون إعلام المعتدى عليه.

والرأي الثاني لأحمد وهو اختيار ابن تيمية لا يشترط إعلامه لأن ذلك قد يؤدي إلى عداء يجر إلى مفاسد أكثر.

والفرق بين الحقوق المالية وبين هذه أن بالمالية انتفاع بخلاف هذه[90].

فإرجاع حقوق الآدميين المادية أو استحلالهم منها شرط في صحة التوبة.

وغير المادية يكفي فيها الندم والاستغفار وعدم العود وفقاً لاختيار ابن تيمية، مع الدعاء والاستغفار لمن أسأت إليه، وهذا ما ترتاح إليه النفس.

ج ـ حقوق للآخرين وليست من قبيل النوعين السابقين، وذلك كحق قصاص لأحد من الناس.

فالتوبة الكاملة من جريمة قتل هي التوبة بشروطها وتسليم نفسه

---

(90) انظر مدارج السالكين 1/ 289، وما بعدها.

للدولة للقصاص منه أَو تنازل ولي الدم عن ذلك الحق وأخذ الدية بدلاً من القصاص.

فلو حصلت منه التوبة بشروطها ولم يسلم نفسه للقصاص صحت توبته، وبقي عاصياً بعدم تسليم نفسه للقصاص وهذه معصية مستقلة تتعلّق بحق آدمي تحتاج لتوبة خاصة بها[91].

وقد نظم المعاني السابقة عبد الواحد بن عاشر الأندلسي في المرشد المعين فقال:

وتوبة من كل ذنب يجترم   تجب فوراً مطلقاً وهي الندم
بشرط الإقلاع ونفي الإصرار   وليتلافى ممكناً ذا استغفار[92]

* * *

(91) انظر الإرشاد، ص404 ـ 405.

(92) انظر الدر الثمين (مياره الكبرى)، ص309 وما بعدها.

هل العقوبات جوابر؟

إذا تم القصاص من القاتل أَو أقيم أي حدّ على مرتكب المعصية فهل إقامة العقوبة جابرة للعاصي خطيئته ولا مطالبة عليه يوم القيامة، أم العقوبة فعل زاجر فحسب لمن أقيم عليه أَو اتعظ بما أصاب غيره؟

ذهب فريق من الفقهاء إِلى أن العقوبات إذا تم تنفيذها في الدنيا تعدُّ جوابر لما صدر منه، ويستدلون على ذلك بقوله ﷺ: «**من أذنب ذنباً فعوقب به في الدنيا لم يعاقب به في الآخرة**»[93].

وروى علي بن أَبي طالب عن النبيّ ﷺ قال: «**من أصاب حداً فعجل عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثني على عبده في الآخرة، ومن أصاب حداً فستره الله عليه فالله أكرم من أن يعود في شيء قد عفا عنه**»[94].

وقالوا: إن توبته كتوبة غيره من العصاة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة النساء: 48].

---

(93) هذا المعنى يتردد في أحاديث كثيرة وبهذا اللفظ لم أعثر عليه.

(94) ابن ماجه حدود / أحمد مسند العشرة.

وذهب فريق آخر إلى أن التوبة تطهر ما بين العبد وربه، والقصاص تعود الفائدة منه على الأحياء، لأنه يمنع من الاستمرار في الثأر واستمرار قتل الأبرياء.

أما المقتول فلم يلحقه من ذلك شيء.

وقد سئل ابن عاس عمن قتل مؤمناً متعمداً ثم تاب واهتدى فقال:

وأنّى له بالتوبة؟ سمعت النبيّ ﷺ يقول:

«يجيء المقتول متعلقاً بالقاتل تشخب أوداجه دماً فيقول: أي رب سل هـذا فيم قتلني؟

ثم قال: **والله لقد نزلت وما نسخها شيء»**[95].

قال سعيد بن جبير: قلت لابن عباس: هل لمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا. فقرأ عليه آية الفرقان ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إلى قوله: إلا من تاب، فقال:

هذه مكية نسختها آية مدنية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [سورة النساء: 93][96].



(95) سنن النسائي، تحريم الدم والقسامة/ أحمد مسند بني هاشم والمكثرين.

(96) انظر: العقوبة، أحمد فتحي بهنسي، ض14 وما بعدها، دار الرائد العربي.

هل قبول التوبة مؤكد؟

اختلف العلماء في الإجابة عن هذا السؤال اختلافاً واسعاً يمكن إجماله فيما يلي:

أ ـ يرى المعتزلة أن قبول التوبة واجب عقلاً لأن ذلك أصلح للعبد وأدل على عدل الله.

وانطلاقاً من مبدأ وجوب الأصلح فسّروا الآيات والأحاديث بما يؤكد قبول توبة التائبين.

ب ـ يرى أهل السنّة أن العقل لا يوجب قبول التوبة لأن الله لا يجب عليه شيء فالله حر الإرادة والاختيار فهو فعال لما يريد تفضلاً لا وجوب عليه بدليل قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [سورة النساء: 48].

أما النصوص السمعية فقد ذهب فريق من العلماء وفي مقدمتهم إمام الحرمين والقاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنّها ليست قطعية في دلالتها على القبول وإنما دلالتها ظنية وإن

كان ظن القبول راجحاً[97].

ولهذا قال عبد الكريم القشيري:

(من قارف الزلة فهو من خطئه على يقين فإذا تاب فإنه من القبول على شك)[98].

ج ـ فريق ثالث يمثله الإمام الغزالي وهو من كبار علماء أهل السنّة ورأيه فيها أقرب إِلى رأي المعتزلة وإن كان يختلف معهم في النظر والاستدلال وقد قال ما ملخصه:

إذا فهمت معنى القبول لم تشك أن كل توبة صحيحة مقبولة.. فإنما عليك التزكية والتطهير.

وأما القبول فمبذول قد سبق به القضاء الأزلي الذي لا مرد له وهو المسمى فلاحاً في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [سورة الشمس: 9].

فمن يتوهم أن التوبة تصح ولا تقبل كمن يتوهم أن الشمس تطلع والظلام لا يزول.. وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة الشورى: 25].

وقد قال: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [سورة غافر: 3].

وقال ﷺ: **«لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم»** [أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن][99]. وانظر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

(97) انظر الإرشاد، ص4023 وما بعدها، والدر الثمين، ص310.

(98) الرسالة القشيرية 1/ 287.

(99) انظر إحياء علوم الدين 11/ 162 وما بعدها.

﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [سورة البقرة: 222].

وقال عبد الرحمن بن أَبي القاسم تذاكرنا مع عبد الرحيم توبة الكافر وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [سورة الأنفال: 38] فقال: (إني لأرجو أن يكون المسلم أحسن حالاً)(100).

(100) نفس المصدر 11/ 165.

إيمان الكافر

الكافر إذا آمن بالله فليس إيمانه توبة عن كفره إلاّ إذا صاحب الإيمان ندم.

وعند ذلك ينحط عنه وزر الكفر بالإيمان والندم إجماعاً لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [سورة الأنفال: 38].

والسبب في أن توبة الكافر من كفره مقبولة تشجيع على الإيمان، والتردد في توبة العاصي سد لباب الرجاء الذي يجعل المسلم المتساهل يحوم حول المعاصي اتكالاً على قبول التوبة[101].

* * *

(101) انظر الدر الثمين، ص312، والإرشاد، ص408 وما بعدها.

التوبة عن بعض الذنوب

قد يكون الإنسان معتاداً لمعاصٍ متعددة كأكل الربا، وشرب الخمر والزنى مثلاً، وقد هداه الله إلى مقاومة نزواته، وقد صح منه الندم والإقلاع والعزم على ترك بعض هذه المعاصي، ولكن لم يستطع تركها. فهل توبته عما تاب عنه تُعدُّ توبة صحيحة أو لا؟

ذهب أَبو هاشم من المعتزلة إلى أن التوبة لا تتبعض ولا تصح إلاّ إذا كانت عن جميع ذنوبه.

حتى إنه يرى أن الكافر إذا أسلم ولم يتب عن معصية استمر على فعلها لا تؤكل ذبيحته ولا تصح مناكحته، وإذا كان ممن يدفعون الجزية يجب استمراره في الدفع لأن إسلامه مع الاستمرار في بعض المعاصي لا ينفعه[102].

وجاء في عقيدة الإمام أحمد: أن التوبة واجبة، ويؤمر بها الجميع، ومن ترك التوبة وجبت عليه التوبة، وتجوز التوبة من

---

(102) انظر: التبصير في الدين، للإسفراييني، ص87، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط دار عالم الكتب والدر الثمين، ص213.

البعض، وتوبة من تاب ثم نقض[103].

وهـذا يتفق مع رأي جمهور أهل السنّة الذين يقولون إن التوبة عن أي ذنب تصح متى تحققت شروطها، ويبقى ما أصرّ عليه سيئة تحتاج إلى توبة خاصة منها.

ودليلهم أن الإنسان مجزي بعمله ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾[104] [سورة الزلزلة: 7].

وما قاله أَبو هاشم عن الكافر الذي أسلم واستمر على معاصيه ردوه بأن معاصيه التي كان يفعلها قبل نطقه بالشهادة مغفورة فور إسلامه لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ كما سبق.

وما استمر عليه أَو أحدثه بعد النطق بها يُعدُّ معصية مستقلة تجب التوبة منها.

* * *

---

(103) انظر رواية محمّد بن تميم بطبقات الحنابلة 2/ 266 وما بعدها.

(104) انظر مدارج السالكين 1/ 273، وشرح عبد السلام اللقاني على الجوهرة، ص180، ط بولاق وشرح الدردير على الخريدة، ص124، ط، صبيح.

العود للمعصية

قد يتوب الشخص من ذنب أَو ذنوب يرتكبها، وفي لحظة من الضعف البشري يرتكب ذنباً جديداً قد يكون من جنس ذنوبه السابقة، وقد يكون ذنباً من معصية جديدة لا عهد له بها.

وقد ذهب المعتزلة إِلى أن الرجوع إِلى المعاصي يهدم التوبة السابقة، وخالفهم أهل السنّة وقالوا لا تنتقض التوبة السابقة ولو عاد للمعصية في اليوم ألف مرة، ويجب عليه تجديدها كلما وقع في المعصية[105].

وقال سعيد بن المسيب: أنزل الله قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا﴾ [سورة الإسراء: 25] في الرجل يذنب ثم يتوب[106].

وقد أخرج ابن ماجة عن أَبي هريرة أن النبيّ ﷺ قال: «**لو أخطأتم حتى تبلغ خطاياكم السماء ثم تبتم لتاب عليكم**».

وجاء في وصية الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل حين أرسله إِلى

(105) انظر شرح الدردير على الخريدة، ص124، والإرشاد، ص405.

(106) إحياء علوم الدين 11/ 165.

اليمن فقال له: **«يا معاذ اذكر الله عند كل حجر وشجر، وأحدث مع كل ذنب توبة، السر بالسر والعلانية بالعلانية»**[107].

والحكمة في هذا ظاهرة، فإذا كانت المعصية سراً تكون التوبة سراً، حتى لا تعلن ما ستر الله عليك.

وإذا كانت علنية فلتكن التوبة كذلك، وحتى لا يظن الناس إصرارك على المعصية، وربما اغتر بذلك بعض العامة فاتخذ منك قدوة.

وظاهر الآيات الكريمة يشهد لما ذهب إليه أهل السنة قال تعالى: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ [سورة المائدة: 39]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة الشورى: 25].

وأما إذا كانت المعصية إشراكاً وكفراً فإن حكم القرآن الكريم صريح لا يحتمل التأويل قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [سورة آل عمران: 90].

* * *

(107) حلية الأولياء، لأبي نعيم 1/ 241.

زمن التوبة

لا خلاف في أن باب التوبة مفتوح أمام الإنسان الذي وفقه الله ليختم حياته بمرضاة الله، والآيات صريحة في أن الله يقبل التوبة عن عباده ويرغبهم في الرجوع إليه لقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [سورة الفرقان: 70]. ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [سورة طه: 82].

وهذا الباب يبقى مفتوحاً طالما كانت عودة الإنسان لربه في الوقت الذي يمكنه فيه أن يقدم خيراً وأن يمنع نفسه من ضلال وهو قادر على اختيار السير فيه والرجوع عنه.

أما إذا وصل الإنسان إلى نقطة النهاية من حياته فلا توبة من معصية مضت ولا أمل في خير يرتجى لقوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [سورة النساء: 8] وبدليل عدم قبول توبة فرعون حينما أدركه الغرق ﴿قَالَ

ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ فرد الله توبته وإيمانه بقوله تعالى: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾؟! [سورة يونس: 90 ـ 91] وكذلك إذا بدأت علامات الساعة منذرة بانتهاء العالم لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾[108].

وإذا مات المؤمن قبل أن يتوب فإن الإمام أَحمد يفتح أمامه باب الرجاء حيث قال: الذنوب من ورائها الاستغفار والتوبة، وإن اخترمته المنية قبلهما فأمره مرجي إِلى الله، ويجوز عنده أن يغفر الله لمن لم يتب، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [سورة الرعد: 6]. والتائب لا يقال له ظالم[109].

* * *

(108) انظر الدر الثمين، ص309.

(109) اعتقاد أَحمد، ذيل طبقات الحنابلة، 2/ 303 ولها طبعة أخرى حققها الشيخ عبد العزيز السيروان، ط دار قتيبة، ص121.

التوبة من الكبائر

أشار القرآن الكريم إلى أن التوبة من الكبائر تكفر الصغائر من السيئات قال تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [سورة النساء: 31].

وقال ﷺ: **«الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة يكفرن ما بينهن إن اجتنبت الكبائر»**، وفي لفظ آخر: **«كفارات لما بينهن إلاَّ الكبائر»**[110].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [سورة هود: 114]، وقال ﷺ: **«اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»**[*].

أما الكبيرة فلا تكفّرها التوبة من كبيرة أخرى، ولا بد من التوبة من الذنب نفسه، ولا ينافي أنّها قد يغفرها الله تكرّماً بمحض الفضل، أَو بالحد لأن الحدود جوابر وليست زواجر على الراجح.

---

(110) انظر الإحياء 11/ 169، والحديث أخرجه مسلم من حديث أَبي هريرة.

(*) الترمذي، البر والصلة، 1910.

وعلى ذلك فمن حد على ارتكاب كبيرة فإن ذلك الحد كفارة لذنبه وإن لم يتب[111].

(111) انظر شرح رسالة ابن أَبي زيد القيرواني، لعلي الشاذلي، كفاية الطالب الرباني 1/ 64.

التوبة بعد العجز

الإنسان عرضة لحوادث الزمن التي تجعله يفقد بعض أعضائه الجسمية، أَو تجعل بعض أعضائه تفقد وظيفتها التي كانت تؤديها.

فإذا فرض أنه مارس بعض المعاصي، وقبل توبته قطع ذلك العضو الذي نفذ به المعصية أَو أصابه شلل أفقده الصلاحية للاستعمال، بحيث أصبح غير قادر على ممارسة المعاصي من جديد، فهل بإمكانه أن يتوب الآن وتنفعه هذه التوبة فيما بينه وبين الله؟

ذهب أَبو هاشم الجبائي وأتباعه من المعتزلة إِلى أن هذه التوبة لا تنفع صاحبها لأن التوبة مع الإمكان وليست مع الاستحالة. ورأوا أن حالة العجز هذه كحالة التوبة عند حضور أسباب الموت التي قال الله عنها: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٔـٰنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [سورة النساء: 18].

وذهب جمهور أهل السنّة إِلى أن هذه التوبة صحيحة طالما توافرت شروطها وأركانها، واستدلوا على ذلك بأن الرسول ﷺ نزل العاجز منزلة القادر فقال: «**إذا مرض العبد أَو سافر كتب له ما كان**

يعمل صحيحاً مقيماً» وفي الصحيح أيضاً قال ﷺ: **«إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً إلاّ كانوا معكم»**، قالوا وهم بالمدينة؟ قال: **«وهم بالمدينة حبسهم العذر»**[*] فتنزيل العاجز عن المعصية التارك لها قهراً مع نيته تركها اختياراً منزلة التارك المختار أولى[112] وقياس المعتزلة العاجز عن الذنب على من بلغت روحه الحلقوم قياس مع الفارق.

فالمحتضر وصل إلى نقطة النهاية، وإمكان العمل سواء أكان خيراً أم شراً من المحتضر قد دخل في باب المستحيل، أما المقطوع والمشلول والمريض فرجوعهم إلى العمل غير مستحيل عقلاً، فقد تحصل معجزة طبية أو كرامة أو استدراج ويحصل ما لم يكن في الحسبان، وما دام هذا الإنسان قد عقد العزم على التوبة وهو لم يدخل ساعة الاحتضار فإن فتح باب الأمل أمامه بصحة توبته هو المناسب لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: 53].

وما أجمل قول الشاعر في هذا الشأن:

دب في البلاء سفلاً وعلواً   وأراني أذوب عضواً فعضواً
بليت جدتي بطاعة نفسي   فتذكرت طاعة الله نضواً[113]

* * *

(*) البخاري/ المغازي 4071.

(112) انظر مدارج السالكين 1/ 283، والتبصير في الدين، ص87.

(113) طبقات الحنابلة، للقاضي أبي يعلى 1/ 91.

الورع

أول ما يلفت النظر هو أن هذه المادة اللغوية (ورع) لم ترد في القرآن بلفظها.

وورد في الحديث على لسان الرسول ﷺ ما أخرج الترمذي أن الرسول ﷺ قال: «**يا أبا هريرة كن ورعاً تكن أعبد الناس، وكن قنعاً تكن أشكر الناس، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمناً، وأحسن جوار من جاورك تكن مسلماً، وأقل الضحك، فإن كثرة الضحك تميت القلب**»(114).

وجاءت الكلمة على لسان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قوله: (لا ينبغي لمن أخذ بالتقوى، ووزع بالورع، أن يذل لصاحب دنيا). وفي رتبته بين مقامات السالكين قال أَبو سليمان الداراني: (الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا)(115).

---

(114) ابن ماجة 2/1410 حديث 4217.

(115) انظر عوارف المعارف، للسهروردي، ص488 وما بعدها، ط الكتاب العربي 66م، ومدارج السالكين 2/ 21 ـ 22.

وعرفه إبراهيم بن أدهم بأنه (ترك كل شبهة، أَو ترك ما لا يعنيك).

وقال سفيان الثوري: (ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك فاتركه).

وقد جمع الرسول ﷺ الورع كله في كلمة واحدة فقال: «**مِن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**»(*)، وقوله: «**دع ما يريبك إِلى ما لا يريبك**»(**).

وللوصول إِلى المرتبة العليا من الورع لا بدّ لك من أن تترك كثيراً مما لا بأس به مخافة مما فيه بأس.

فترك المباح الذي فيه شبهة مخافة الوقوع فيما يغضب الله هو الذي جعل المحاسبي يقول: (الورع مشتق من الخوف كما تقول العرب راعني، وروعني خوفني فلان، وخفت من فلان)[116].

ومن ذلك ما روي أن المحاسبي توفي والده وترك ثروة كبيرة فما أخذ منها شيئاً وقال: كان أَبي يقول بالقدر. وقال: لا يتوارث أهل ملّتين.

وعبد الرحمن بن القاسم مات أبوه وترك مالاً كثيراً فلم يأخذ منه شيئاً، وقال: كان أَبي تاجراً لا يحسن العلم، وربما دخل عليه شيء من الربا[117].

(*) الترمذي، الزهد 2239. (**) الترمذي، صفة القيامة 2442.

(116) القصد والرجوع إِلى الله، ص127.

(117) عنوان الدراية، أَبو العباس الغبريني، ص24، بتحقيق عادل نويهض، ط دار الآفاق الجديد، 1979.

وينبغي أن نتذكّر أن الورع كما يكون في ترك شيء ما قد يكون في العمل أيضاً، فلو تعارضت الأدلّة عند العالم بحيث أوجب بعضها عملاً، ورغب في بعضه بدون إيجاب كالغسل يوم الجمعة مثلاً، فإن الورع يقتضي الوقوف عند المشتبهات، أَو يقدم الغسل، لأن الأدلة القاضية بعدم الوجوب ليس فيها المنع من الغسل، بل فيها الترغيب فيه.

فقد روي عن الرسول ﷺ: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»[118].

وبهذا يعلم أن الورع لا يعدُّ عملاً مشروعاً إلاَّ إذا كان مقصوداً به وجه الله ورضوانه، أما إذا كان من اجتهاد لتحريم ما أحلّه الله، كتحريم أكل اللحم بحجة الرأفة بالحيوان فذلك ضلال لا يحسب لصاحبه في الصالحات، وكترك الزواج وأكل الطيبات لأن ذلك تطاول على شرع الله وحكمته في خلقه، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [سورة الأعراف: 32].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة المؤمنون: 151].

فترك هذه المباحات قد يؤدي إلى مفاسد صحية واجتماعية خطرها على الفرد والأمة أشد من فائدة تقوى مزعومة.

وقد ذكر الإمام الشوكاني مسألة مفادها أن بعض العلماء ترك

---

(118) انظر، كشف الشبهات عن المشتبهات، محمّد بن علي الشوكاني، ص7.

أكل الطعام سنة كاملة مكتفياً بأكل العشب، لأن اللصوص نهبوا الأقوات في تلك الجهة، وباعوها للتجار، وخشي أن تكون الأموال المنهوبة قد اختلطت بالأموال الحلال.

وقد علق على ذلك بأن الاختلاط هنا ممكن، واجتناب الأكل هو ابتعاد عن المشتبه فيه وهذا شأن أهل الورع.

ولكن أكل العشب، وترك الطعام بهذه الصورة غلو لا داعي له، لأن الحلال في الدنيا كثير، والحمد لله، وسبل معرفته واسعة يمكن الوصول إليها بالسؤال والتحري، ولا بد من أن تجد من هو أهل للعدالة والثقة ليدلك على الحلال.

أما إذا أداه اليقين إلى انعدام الوسيلة لمعرفة الحلال من المشتبه فيه فيأكل العشب إذا لم يؤد أكله إلى الضرر، وإلاَّ جاز له ما يجوز للمضطر(119).

وشرط الاستمتاع بما أحل الله بينه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [سورة الأعراف: 31].

(وتمام الورع أن يعلم الإنسان أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلاَّ فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع).

كمن يترك الجهاد بحجة أن الأمر به غير عادل أو يترك الجمعة

(119) انظر: كشف الشبهات عن المشتبهات، ص15.

والجماعة بحجة أن الأئمة يرتكبون بعض البدع أَو لأن الجهاد والأمر بالمعروف فيهما ما يمس بحرية الغير والاعتداء على حقوقه.

ولهذا لا ورع إِلاَّ من بعد علم ولا ترك إِلاَّ لما طلب الشرع تركه أَو خفي علينا حكمه[120].

وهناك صور من ورع بعض العلماء لا أحسب أننا مطالبون بمثلها، ومن ذلك ما روي أن أبا مدين شعيب الأندلسي كان لا يأكل البقلة المسماة ببقلة الروم لذكر اسمهم عليها وإضافتها لهم.

وأن عبد الرحمن بن القاسم اكترى دابة فسافر عليها فجاءه إنسان طلب منه حمل رسالة فقال له:

ما اشترطت على صاحب الدابة حمل هذه[121]!.

والقدر المعقول من الورع هو المطلوب منا جميعاً حتى لا نباشر من أعمالنا إِلاَّ ما هو حلال مرغوب فيه من الشارع أمّا ما عدا ذلك فدرجات الخواص.

وقد قسم الصوفية (أهل الورع إِلى ثلاث طبقات: فمنهم من تورع من الشبهات وهي ما بين الحرام البيِّن والحلال البيِّن).

ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه. وهذا لا يعرفه إِلاَّ أصحاب القلوب والمحققون.

والطبقة الثالثة هم العارفون الواجدون، وفيه قال الداراني كل ما شغلك عن الله فهو مشؤوم عليك.

---

(120) انظر فتاوى ابن تيمية 10/ 11 وما بعدها.

(121) عنوان الدراية، مصدر سابق.

والأول هو ورع العموم، والثاني ورع الخصوص، والثالث ورع خصوص الخصوص[122].

وقد لا يكون المتروك مشكوكاً فيه ولكن غيره أفضل منه، ومن أمثلة ذلك ما روي أن سلمان الفارسي رضي الله عنه كان يتصدق بنصيبه من بيت المال، ثم يعمل بيده ما يسد به رمقه وسئل عن ذلك فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده**»[123].

والورع كجميع الأعمال المراد بها وجه الله ومرضاته ينبغي الابتعاد بها عن الرياء، وحسن السمعة وهذا يحتاج إلى مصارعة النفس، وترويضها على ما لا يسهل عليها التزامه.

ولهذا قال بشر الحافي: (أصعب الأمور ثلاثة، الكرم عند الفقر، والورع في الخلوة، والكلام عند من تخشاه)[124].

---

(122) معجم مصطلحات الصوفية، ص266.

(123) أولياء الله الصالحون، ص23.

(124) تاريخ التصوّف في الإسلام، د. قاسم غني، ص279.

الزهد

الزهد في الشيء الانصراف عنه احتقاراً له، وتصغيراً لشأنه للاستغناء عنه بخير منه، ولم يجىء في القرآن إلاَّ مرة واحدة في شأن الـذيـن شـروا يـوسـف ﴿بِثَمَنٍۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾ [سورة يوسف: 20][125].

وورد اللفظ في حديث الرسول ﷺ كثيراً، ومن ذلك ما أخرجه ابن ماجه قال: (أتى النبيّ ﷺ رجل فقال: يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبني الناس فقال رسول الله ﷺ: «**ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد في ما في أيدي الناس يحبوك**»[126]).

وعرفه الجنيد بقوله: (الزهد خلو القلب مما خلت منه اليد..) وقال مسروق: الزاهد؛ الذي لا يملكه مع الله سبب.

وقال ابن معاذ: لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث

---

(125) هامش مدارج السالكين.

(126) ابن ماجة 2/ 1373 حديث 4102.

خصال، عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة[127].

وقال سفيان الثوري: (الزهد في الدنيا قصر الأمل وليس بأكل الغليظ ولبس العباء).

ورتبه المحاسبي بعد الورع في المقامات فقال: (آخر درجة من الورع أول درجة من الزهد..)[128].

ولتداخلهما اهتم العلماء بتحديد الفرق بينهما فقال ابن تيمية (الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع ترك ما تخاف من ضرره).

وهما من حيث تعلقهما بالأحكام الشرعية قد يجتمعان وقد يختلفان.

(فالواجبات والمستحبات لا يصلح فيها زهد ولا ورع، وأما المحرمات والمكروهات فيصلح فيها الزهد والورع).

وأما المباحات فيصلح فيها الزهد دون الورع، وهذا القدر بين بأدنى تأمل[129].

والزهد لا يكون إلاَّ في مرغوب فيه، فمن ترك المال والجاه والسلطة مع تمكنه منها فهو زاهد.

أما من زهد في الحصى والتراب فليس بزاهد لأنهما ليسا مما يرغب فيه، ومن زهد فيما لا يستطيعه لاستحالة الوصول إليه فليس بزاهد، ولهذا حينما قيل لابن المبارك يا زاهد، قال: الزاهد عمر بن

---

(127) معجم مصطلحات الصوفية، ص121.

(128) القصد والرجوع إلى الله، ص129.

(129) فتاوى ابن تيمية 10/ 619.

عبد العزيز إذ جاءته الدنيا راغمة فتركها، وأما أنا ففيم زهدت[130]؟.

وترك المرغوب فيه يكون نتيجة للخوف من الله، ولهذا قال شقيق البلخي: (الزهد والخوف أخوان لا يتم واحد منهما إلاَّ بصاحبه، وهما كالروح والجسد مقرونان، لأن الزهد لا يكون إلاَّ بالخوف من الله.. وإذا لزم الخوف اقترن به الزهد فصار زاهداً والتقى نور الخوف، ونور الزهد)[131].

والسهروردي يربط الزهد بالتوكل: (فإذا صح زهد العبد صح توكله أيضاً لأن صدق توكله مكّنه من زهده في الموجود، فمن استقام في التوبة، وزهد في الدنيا، وحقَّق هذين المقامين استوفى سائر المقامات، وتكون فيها، وتحقق بها)[132].

ويربطه غيره بالتوكل، والصبر، وقد روي عن الحسن أَو غيره: (ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا في إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك).

وأن تكون في ثوب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو لم تصبك.

فهذا من أجمع الكلام في الزهد وأحسنه وقد روي مرفوعاً[133].

---

(130) انظر إحياء علوم الدين 13/ 109.

(131) آداب العبادات، ص18 نشر ضمن نصوص صوفية غير منشورة، ط دار المشرق، بيروت 1982م.

(132) عوارف المعارف، ص483.

(133) مدارج السالكين 2/ 13، وانظره في ابن ماجه 1373 حديث 4100.

في أي شيء يكون الزهد؟

اختلف الناس في متعلق الزهد، وفي أي شيء يكون بحيث يصح من يمارسه بأن يوصف بأنه زاهد. فذهبت طائفة إلى أن الزهد في الحلال فتركه مع جوازه هو اختيار من الزاهد يرجو الثواب عليه، وأما تركه للحرام فذلك واجب لا اختيار له في تركه. ولهذا قال يوسف بن أسباط: لو أن رجلاً في ترك الدنيا مثل أَبي ذر، وأَبي الدرداء، وسلمان، ما قلنا له يا زاهد، لأن الزهد لا يكون إِلاَّ على ترك الحلال المحض، والحلال المحض لا نعرفه اليوم، وإنما الدنيا حلال وحرام وشبهات، فالحلال حساب، والحرام عذاب، والشبهات عتاب؛ فأنزل الدنيا منزلة الميتة خذ منها ما يقيمك فإن كان ذلك حلالاً كنت زاهداً فيها، وإن كان ذلك حراماً لم تكن أخذت منها إِلاًّ ما يقيمك كما يأخذ المضطر من الميتة، وإن كان عتاب كان العتاب يسيراً.

وأَعْتَرِضُ على هذا بأن المبالغة في ترك الحلال تتنافى مع حكمة الله في تيسير سُبُل النعمة لعباده وتعطيل حكم قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [سورة الضحى: 11].

وقول الرسول ﷺ: **«إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده»**(*).

وشكر الله على نعمه، وبذلها في سبيل الله عبادة مستقلة، فالزهد في الحلال زهد في العبادة المترتبة عليه، وذلك ضلال يخالف سنة رسول الله وعمل صحابته الذين كانوا يقدرون نعم الله ويكسبون الحلال ويؤدون حق الله فيه، وفي هذه الحالة يكون كسب الحلال أفضل من الزهد فيه، ويرى ابن القيم أن: (التحقيق إن شغلته الدنيا عن الله فالزهد فيها أفضل، وإن لم تشغله فهي أفضل من الزهد فيها)(134).

ولهذا قال عبد اللّه بن مسعود: (من أراد الدنيا أضر بالآخرة، ومن أراد الآخرة أضر بالدنيا، فأضروا بالفاني للباقي).

وقال ابن شبرمة:

حتى متى أنت في دنياك مشتغل   وعامل الله عن دنياك مشغول

وأخرج ابن ماجه عن النبيّ ﷺ قال: **«من كانت الدنيا همه فرق الله عليه أمره، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلاَّ ما كتب له، ومن كانت الآخرة نيته جمع الله له أمره وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا راغمة»**.

(*) الترمذي، الأدب 2744.

(134) انظر مدارج السالكين 2/ 14 وهامش 2/ 9 من تحقيق محمّد حامد الفقي. وفتاوى ابن تيمية 10/ 511 و10/ 615 وما بعدها. وعيون الأخبار، ابن قتيبة 2/ 355، دار الكتاب العربي، ط مصورة عن دار الكتب المصرية.

وقد نقل عن الإمام أَحمد قوله: (الزهد على ثلاثة أوجه):

- ترك الحرام وهو زهد العوام.
- والثاني ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص.
- والثالث ترك ما يشغل عن الله، وهو زهد العارفين[135].

ولكنه كان بصفة عامة يمنع من الزهد المفضي إِلى تحريم ما أحل الله، والامتناع عن المباح الذي رفع الله فيه الحرج ويقول: قال النبيّ ﷺ: المحرم ما أحل الله كالمحل ما حرم الله، إِلاَّ أن يكون رجلاً يخاف على نفسه الفتنة. فله أن يأخذ بالعزائم من غير أن يحرم ما أحل الله[136].

وبهذا يتضح أن مبالغة المتنطعين الذين يحرمون أنفسهم من الطيبات ويضيقون عليها هم أبعد عن هدي النبوة وعن فهم كتاب الله لقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [سورة المائدة: 87] التي نزلت في عثمان بن مظعون وطائفة معه كانوا قد عزموا على التبتل، ونوع من الترهب.

وفي الصحيحين عن سعد قال: (رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا).

والجنيد يعرف الزهد بما يجعله قرين الرضا حين قال: (الزهد خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبع) وفي عبارة أخرى عنه،

---

(135) مدارج السالكين 2/ 12، والقصد والرجوع إِلى الله، ص921 وما بعدها. وسنن ابن ماجة 2/ 1357 حديث رقم 4105.

(136) عقيدة أَحمد، رواية محمّد بن تميم، طبقات الحنابلة 2/ 278.

خلو القلب عما خلت منه اليد، وقال: الزهد في قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [سورة الحديد: 22].

وقال السري السقطي: الزهد ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، ويجمع هذه الحظوظ المالية والجاهية وحب المنزلة عند الناس وحب المحمدة والثناء(137).



(137) انظر عوارف المعارف، ص489. ومدارج السالكين 2/ 10 وما بعدها.

الخوف والرجاء

الخوف، والوجل، والخشية والرهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة وقد عرف الجنيد الخوف بأنه (توقع العقوبة على مجاري الأنفاس، والخشية أخص من الخوف، فإن الخشية للعلماء بالله لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: 28].

فهي خوف مقرون بمعرفة، ولقول الرسول ﷺ: «**إني أتقاكم لله وأشدكم له خشية**»[138].

والخوف من الله بتنفيذ أوامره، واجتناب نواهيه فرض عين لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: 175].

وقوله: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [سورة البقرة: 40].

ففي الأولى ربط الإيمان بخوف الله، وفي الثانية قصر الرهبة عليه وحده دون أحد من خلقه، مع ورود الخوف والرهبة بصيغة الأمر المشعرة بالوجوب.

---

(138) انظر مدارج السالكين 1/ 511. والحديث لم أعثر عليه.

وعلامة الخوف الفرار من مواطن المعاصي والعقوبات، واجتناب ما فيه شبهة، والمبادرة بالتوبة، والإقلاع عما نهى الله عنه.

ولهذا قال ذو النون: الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلوا الطريق.

والخوف منه المحمود، ومنه المذموم، فالمحمود هو ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، وقد قال رسول الله ﷺ: **«رأس الحكمة مخافة الله»**(*).

وقيل إن الله جمع للخائفين ما فرقه على المؤمنين، وهو الهدى، والرحمة، والعلم، والرضوان فقال: ﴿هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [سورة الأعراف: 154]. وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [سورة فاطر: 28].

وقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [سورة البينة: 8](139).

وقيل ليحيى بن معاذ: من آمن الخلق غداً؟

فقال: أشدهم خوفاً اليوم.

وقيل للحسن: يا أبا سعيد كيف نصنع؟

نجالس أقواماً يخوفوننا حتى تكاد قلوبنا تطير.

(*) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير 2/ 21، ط5 مصطفى الحلبي، وأشار إليه بأنه صحيح.

(139) انظر عوارف المعارف، ص498.

فقال: والله إنك إن تخالط أقواماً يخوفونك حتى يدركك الأمن خير لك من أن تصحب أقواماً يؤمنونك حتى يدركك الخوف).

وقالت عائشة رضي الله عنها: قلت: يا رسول الله ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [سورة المؤمنون: 60]؛ هو الرجل يسرق ويزني؟

قال: **«لا، بل الرجل يصوم، ويصلي، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»**[140]. ولا يكون الخوف إلاً بعد اليقين، وهل رأيت خائفاً مما لم يستيقنه؟

والخوف أربعة أنواع:

أ ـ خوف الإيمان وعلامته مفارقة المعاصي والذنوب وهو خوف المريدين.

ب ـ خوف السلف، وعلامته الخشية والإشفاق والورع وهو خوف العلماء.

ج ـ خوف الفوت، وعلامته بذل الجهد في طلب مرضاة الله عزّ وجلّ وهو خوف الصدّيقين.

د ـ خوف الإعظام وهو مقام خص الله به الملائكة والأنبياء لأنهم آمنون في أنفسهم بأمان الله لهم، فخوفهم تعبدهم لله إجلالاً وإعظاماً[141].

أما الاستسلام للخوف لدرجة اليأس، والقنوط فذلك مذموم

---

(140) إحياء علوم الدين 15/ 31.

(141) انظر رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي، ص177، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.

ومنهي عنه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [سورة الزمر: 53] وفائدة الخوف الذكر، والورع، والتقوى، والمجاهدة، وسائر العبادات الموصلة إلى مرضاة الله.

أما إذا تجاوز ذلك حتى أورث اختلالاً في العقل، أو ضعفاً في الصحة فذلك موجب لتذكير صاحبه بالرجاء لمعالجة صدق الخوف[142].

وعرفوا الرجاء بأنه: (إسكان القلب بحسن الوعد، وهو من جملة مقامات الطالبين، والفرق بينه وبين التمني أن التمني يورث صاحبه الكسل، ولا يمسك طريق الجد والجهد، وبعكسه صاحب الرجاء، فالرجاء محمود والتمني مذموم...).

ومن عرف نفسه بالإساءة ينبغي أن يكون خوفه غالباً على رجائه، والخوف والرجاء كجناحي طائر إذا استوى الطائر وتم طيرانه..

وإذا غلب أحد الوصفين سمي به، وانفراده بأحدهما دون الآخر نقص، إذ غلبة الخوف مما يوجب الوحشة من المحبوب وذلك من أعظم الحجب، وغلبة الرجاء مما يوقع المحب في الإعجاب فيسقط من سوء الأدب ولا يصح سلوك السالك إلاّ باعتدالهما[143].

---

(142) انظر المصدر السابق، ص7.

(143) انظر معجم مصطلحات الصوفية، ص110. وإحياء علوم الدين 5/ 13.

وقال الشيخ الدردير في الخريدة:

وغلب الخوف على الرجاء   وسر لمولاك بلا تناء

وفي الشرح قال: في حال الصحة غلب الخوف على الرجاء وفي حال المرض غلب الرجاء على الخوف.

وبيَّن الشيخ الصاوي في الحاشية أن التفريق بين حالي الصحة والمرض هو اختيار الإمام مالك، وعند الإمام الشافعي هما كجناحي طائر في حالي الصحة والمرض(144).

وقال مطرف: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا(145) وأحسب أن اختيار الإمام مالك أولى بالنظر والاعتبار لأن حال الصحة، حيث يمكن العمل ويمتد الأمل إذا غلب الخوف كان العبد أقرب للسلامة، وفي حال المرض حيث يعجز الجسم وتقل الرغبة ويصبح الماضي ندماً والمستقبل وهماً إذا غلب العبد الرجاء والأمل في رحمة الله كان للصواب أقرب، وقد جاء في الحديث القدسي: (أنا عند ظن عبدي بي).

ولا يغيب عن القارىء أن تغليب الخوف لا يعني القنوط وتغليب الرجاء لا نعني به الأمن المطلق الذي يلغي الوعيد المصرّح به في القرآن الكريم فيندفع العبد في المعاصي والمخالفات لأن: اليأس من الله تعالى كفر لأنه: ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [سورة يوسف: 87].

---

(144) شرح الدردير على خريدته، وحاشية الصاوي، ص122 وما بعدها.

(145) عوارف المعارف، ص499.

والأمن من الله تعالى كفر لقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [سورة الأعراف: 99][146].

(146) انظر شرح العقائد النسفية، ص260، تحقيق محمّد عدنان درويش.

الصبر

عرَّف الصوفية الصبر بأنّه: حبس النفس على جزع كامن من الشكوى وهو من أصعب المنازل على العامة وأوحشها في طريق المحبة وهو على ثلاثة أقسام:

أ ـ الصبر على المعصية بمطالعة الوعيد إبقاء على الإيمان وحذراً من الحرام، وأحسن منها الصبر عن المعصية حياء من الله.

ب ـ الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواماً، ورعايتها إخلاصاً، وبتحصينها علماً.

ج ـ الصبر في البلاء بملاحظة حسن الجزاء وانتظار الفرج وتهوين البلية.

وفي هذه الدرجات الثلاث نزل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ﴾ يعني على البلاء، ﴿وَصَابِرُواْ﴾ يعني عن المعصية ﴿وَرَابِطُواْ﴾ يعني على الطاعة.

وقيل إن الآية أشارت إلى التدرّج من الأدنى إلى الأعلى. فالصبر لا يدوم إلاّ بالمصابرة فتكون المصابرة هي القاعدة وأمّا المرابطة فهي من

الربط والشكر فتكون هي الجزم في الصبر وفي المصابرة أيضاً(147).

والصبر لا يتنافى مع الشكوى لله لأن أيوب عليه السَّلام شكى إلى الله، وطلب دفع البلاء بقوله: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 83].

فهذا نبي معصوم، ولو كانت الشكوى إلى الله تنافي الصبر ما اشتكى نبي من الأنبياء.

وروي عن الحسن البصري: إذا حمد المريض الله وشكره ثم ذكر علّته لم يكن ذلك شكوى.

وكان أحمد بن حنبل لا يخبر بأمراضه إذا سُئل عنها، ثم رجع إلى قول الحسن هذا.

وقال مطرف: لأن أعافى فأشكر أحب إليّ من أن أبتلى فأصبر، لأن البلاء طريق الأقوياء، وكره أهل الإشفاق والخشية إظهار الجلد والقوة بين يدي القوي العزيز(148).

والذي يؤكّد أن الشكوى لله والدعاء لا ينافي الصبر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: 186] وقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النمل: 62].

---

(147) انظر: التمكين في شرح منازل السائرين، محمود أبو الفيض المنوفي ص116 وما بعدها.

(148) انظر: حقيقة الصوفية، أبو سعيد التونسي، ص91. وقوت القلوب، أبو طالب المكي 2/ 56.

فاللجوء إليه في كشف الضر هو من صميم العبادة لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: 60].

وصدق القائل:

وإنـي لأدعـو الله والأمـر ضَـيِّـق   عـلـي فـمـا يـنـفـك أن يـتـفـرجـا
ورب فتـى سـدَّتْ عـليـه وجـوهُـهُ   أصـاب لـهـا في دعـوة الله مـخـرجـا

أما الشكوى إلى أحد من خلق الله فذلك هو المنافي للصبر[149].

وقد رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فقال له: (يا هذا: إنما تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك) ثم أنشد:

وإذا عـرتـك بـلـيـة فـاصـبـر لـهـا   صـبـر الـكـريـم فـإنّـه بـك أعـلـم
وإذا اشـتـكـيـت إلـى ابـن آدم إنـمـا   تشكو الرحيم إلى الذي لا يرحم

وما أكثر من يتباكى لشكواك وهو شامت لما أصابك ولهذا قال المجرب:

لا تَشْكُوَنَّ إلى خلق فتشمتهم   شكوى الجريح إلى العقبان والرخم

ولأن الإنسان معرّض إلى الابتلاء في نفسه، وفي ماله، وفي أحبائه، وكل ذلك يحتاج إلى صبر ومجاهدة كبيرة على الرضاء به، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ

(149) التمكين (مصدر سابق)، ص118.

﴿وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [سورة البقرة: 155 ـ 157].

قال الإمام الغزالي: (جمع للصابرين بين أمور لم يجمعها لغيرهم)[150].

يريد الصلاة، والرحمة، والهداية، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [سورة الزمر: 10].

وأصعب أنواع الصبر ما كان على نعمة كالصحة، والمال والبنين ونحو ذلك: (ولذلك قالت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين: بلينا بفتنة الضراء فصبرنا، وبلينا بفتنة السراء فلم نصبر، ولذلك قيل يصبر على البلاء كل مؤمن، ولا يصبر على العافية إلاّ الصديق.

ومعنى الصبر فيها، ألا يركن لها، ويعلم أنّ كل ذلك وديعة عنده، ويسترجع على القرب وألا ينهمك في الغفلة والتنعّم، ويؤدي حق شكر النعمة)[151].

وقال بعضهم: الصبر على الصبر.

قال تعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: 177].

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله مثلاً أعلى في

---

(150) انظر الأربعين في أصول الدين، أبو حامد الغزالي، ص136.

(151) المصدر السابق، ص139.

الزهد في الدنيا والصبر على قلّة ما ينالون من متاعها، فقد روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: إن كنا آل محمّد ﷺ لنمكث شهراً ما نوقد فيه بنار إلاً التمر والماء.

وفي رواية أخرى عنها: لقد كان يأتي على آل محمّد ﷺ الشهر ما يرى في البيت من بيوته الدخان.

وحثّ الرسول ﷺ على هذا المسلم فقال: «**قد أفلح من هدي إلى الإسلام، ورزق الكفاف وقنع به**»[*].

وفي معاني الصبر كلها أنشد إبراهيم الخواص رحمه الله:

صبرت على بعض الأذى خوف كلة   ودافعت عن نفسي لنفسي فعزت
وجرعتها المكروه حتى تدربت   ولو لم أجرعها إذن لاشمأزت
ألا رب ذل ساق للنفس عزة   ويا رب نفس بالتذلل عزت
إذا ما مددت الكف ألتمس الغنى   إلى غير من قال اسألوني فشلت
سأصبر جهدي إن في الصبر عزة   وأرضى بدنياي وإن هي قلت[152]

* * *

(*) ابن ماجه، الزهد، 4128.

(152) انظر سنن ابن ماجه الأحاديث 4138 ـ 4133 ـ 4145 وانظر عوارف المعارف، ص491، والتمكين، ص120.

الرضا

عرَّف الصوفية الرضا، بأنّه: (سكون القلب تحت جريان الحكم)، وقال الدقاق: ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء، وإنما الرضا ألا تعترض على الحكم.

لأن من لا يحس بالبلاء صابر لا راض؛ وإنما يكون الرضاء فضيلة إذا لم يكن رضاء بمعصية فالعبد مطالب بالرضاء بالقضاء لا بالمقضي، والرضا والكراهية يتضادان ويستحيل اجتماعهما إذا تواردا على شيء واحد من وجه واحد.

أما ما يمكن اجتماعه ولا تناقض فهو في المعصية الواقعة من العبد، فهي لها وجهان، وجه إِلى الله تعالى من حيث إنّها بقضائه ومشيئته فهي من هذا الوجه مرضيّ به، ووجه إِلى العاصي نفسه من حيث إنّها من كسبه علامة كونه ممقوتاً من الله تعالى فهو من هذا الوجه مكروه.

وأنكر بعض العلماء الرضا بما يخالف الهوى، وقالوا إنه غير متصور، وإنما يتصوّر الصبر ممن أصيب بما خالف هواه يقال عنه صابر ولا يقال راض.

والسبيل إِلى مقام الرضا هو علم القلب بأن الله عزّ وجلّ عدل في قضائه غير متهم فيما حكم. وإذا عرفت عواقب الأمور، وأن اختيار الله عزّ وجلّ لك خير من اختيارك لنفسك كنت ممن حازوا فضيلة الرضا بحكم الله وذاقوا سرور القلب بمر القضاء[153].

ولقد كان خيار سلف هذه الأمة يستقبلون حكم الله بقلوب مطمئنة هادئة، فقد قيل لأَبي بكر رضي الله عنه في مرضه: ألا ندعو لك طبيباً؟.

قال: إنه قد رآني.

قيل له: فما قال؟.

قال: قال: إني فعال لما أريد.

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه لعبد اللّه بن مسعود في مرضه: ما تشتكي؟.

قال: ذنوبي، قيل: ما تشتهي؟ قال: رحمة ربي.

قال: أفلا ندعو لك طبيباً؟.

قال: الطبيب أمرضني.

ورضاء العبد بقضاء الله هو نتيجة لتوفيق الله ورضائه عن عبده بدليل قوله تعالى: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [سورة البينة: 8].

ومما هو معلوم بالمشاهدة أن المصائب والمحن تنزل بالبر

---

(153) انظر معجم مصطلحات الصوفية، ص112، والقصد والرجوع إِلى الله، ص741. والأربعين في أصول الدين، ص471.

والفاجر، والمؤمن والكافر وإنما يتفاضل الناس في تقبّلها، فمن سخطها فله السخط وخسران الدنيا والآخرة، ومن رضيها فله الرضا، وهو أفضل من الجنة وما فيها لقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [سورة التوبة: 72][154].

واختلف الصوفية في الرضا هل هو من الأحوال أَو من المقامات.

فالخراسانيُّون قالوا إن الرضا من جملة المقامات، وهو على هذا يمكن التوصّل إليه بالجد والجهد والمجاهدة وعدّوه نهاية التوكّل.

والعراقيُّون قالوا إن الرضا من جملة الأحوال التي يهبها الله لمن يشاء من عباده فمن لم يوفقه الله له لا يمكنه أن يتوصّل إليه بكسبه.

ومن ذلك ما روي عن أَبي عثمان الحيري حيث قال: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال كرهته، أشار إِلى دوام الرضا، والرضا من جملة الأحوال[155].

ويرى القشيري أن الجمع بين الرأيين ممكن إذ يقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات.

ونهايته من جملة الأحوال وليست مكتسبة[156].

ونهاية درجات الرضا عند كبار الصوفية تمكننا من معرفتها من

---

(154) انظر أحوال الناس، عز الدين بن عبد السّلام، ص184، ط دار النابغة بسوريا.

(155) انظر الرسالة القشيرية 1/ 207 و2/ 422.

(156) المصدر السابق 2/ 425.

قول أَبي سليمان الداراني: (الرضا أن لا تسأل الله الجنّة ولا تستعيذ به من النار) ولا يخفى أن هـذا الموقف الذي أشار إليه أَبو سليمان لا يكون صحيحاً إِلاً إذا كان ناتجاً عن رضا بما قدّره الله سواء أكان خيراً أم شرّاً، وأن العبد يقبل حكم الله، ولا يطلب تبديله إِلاً أن يشاء الله.

أما إذا كان ناشئاً عن عدم مبالاة بما يقع وما هو واقع، وعدم يقين بجدوى اللجوء إِلى الله فذلك انسلاخ من العبادة التي يُعدُّ الدعاء مخّها.

ومن ذلك ما قاله أحد الماجنين حينما وعظ بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [سورة النساء: 56].

قال: وماذا سنخسر ما دامت الجلود سيأتي بها غيرنا!.

ولا يُعدَّ من الرضا أيضاً ترك الأسباب كالتداوي من المرض، وعدم تناول الطعام والشراب، وعدم التحوّل من طريق الخطر بحجة أنّ ذلك من الرضا بالقدر(157).

لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: 195]، وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [سورة غافر: 60].

والرسول ﷺ قال: «**يا معشر المسلمين تداووا فإن الله قد جعل لكل داء دواء**»(*).

---

(157) انظر الأربعين في أصول الدين، ص147.

(*) أخرجه بمعناه أبو داود، الطب 3376.

الشكر

عرف الصوفية الشكر بأنه الاعتراف للمنعم، والإقرار للربوبية.

وينقسم إِلى شكر باللسان، وهو الاعتراف بالنعمة بنعت الاستكانة، وشكر بالبدن، والأركان، وهو اتصاف بالوفاق والخدمة، وشكر بالقلب، وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة.

وفرّقوا بين الشكور والشاكر، فقالوا: الشاكر من يشكر على العطاء، والشكور من يشكر على المنع، وقيل الشكور من يرى عجزه عن الشكر، وهو الباذل وسعه في أداء الشكر بقلبه ولسانه، وجوارحه اعتقاداً، واعترافاً، وعملاً[158].

وفي اللغة الشكر معناه الكشف والإظهار، يقال شكر، وكشر إذا كشف عن ثغره وأظهره، فنشر النعم، وذكرها وتعدادها باللسان من الشكر.

وباطن الشكر أن تستعين بالنعم على الطاعة، ولا تستعين بها

(158) معجم مصطلحات الصوفية، ص141.

على المعصية، فهو شكر النعمة، وأنشد بعضهم:

أوليتني نعماً أبوح بشكرها وكفيتني كل الأمور بأسرها

فلأشكرنك ما حييت فإن أمت فلتشكرنك أعظمي في قبرها

وقال الرسول ﷺ: «**أول من يدعى إلى الجنّة يوم القيامة الذين يحمدون الله في السراء والضراء**»، وقال ﷺ: «**من ابتلي فصبر، وأعطي فشكر، وظُلِم فغفر، وظَلَمَ فاستغفر**»، قيل: فما باله؟ قال: «**أولئك لهم الأمن، وهم مهتدون**».

وقال الجنيد: الشكر هو الاعتراف بالنعم بالقلب واللسان(159).

والعلماء يعدون الشكر من المقامات العالية، فهو أعلى من الصبر، والخوف، والزهد، لأنّها ليست مقصودة في أنفسها، وإنما تراد لغيرها.

فالصبر يراد منه قهر الهوى، والخوف سوط يسوق الخائف إلى المقامات المحمودة، والزهد هرب من العلائق الشاغلة من الله.

وأما الشكر فمقصود لذاته، ولذلك لا ينقطع في الجنّة، وليس فيها ثواب ولا خوف، ولا صبر ولا زهد.

قال تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة يونس: 10].

والشكر لا يكون إلاّ خالصاً لوجه الله وحده، وما الخلق إلاّ وسائل سخّرها الله لتنفيذ إرادته بإيصال ما قدّره الله لك.

---

(159) عوارف المعارف، ص496.

وكان الرسول ﷺ يبكي في تهجده فقالت له عائشة رضي الله عنها: ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخّر؟

فقال: **«أفلا أكون عبداً شكوراً؟!»**(*)(160).

والشكر لا نهاية له، ولذلك قال عليه الصَّلاة والسلام: **«سبحانك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»**(*).

والشكر بهذا المعنى عزيز جداً لأنه طريق الصدّيقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: 13]. ومن الشكر الواجب أن تشكر الله على توفيقك للشكر، ومنه قول بعضهم:

إذا كان شكري نعمة الله نعمة　　علي له في مثلها يجب الشكر
وكيف بلوغ الشكر إلاّ بفضله　　وإن طالت الأيام واتصل العمر(161)؟

وقد أمرنا الله بالشكر فقال: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [سورة البقرة: 152] وتعهد بالمكافأة عليه بقوله: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: 144] وكلما شكر العبد أجزل الله له العطاء مصداقاً لقوله: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [سورة إبراهيم: 7] وإذا آمن العبد بربه وأخلص له فقد أمن من عذاب الله لقوله تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [سورة النساء: 147].

* * *

(*) بمعناه أخرجه البخاري، كتاب التفسير رقم 4460.
(160) انظر: الأربعين في أصول الدين، ص41 وما بعدها.
(*) النسائي، الطهارة (169).
(161) انظر: شرح الدردير للخريدة وحاشية الصاوي، ص125.

التوكل

عرَّف الصوفية التوكّل بعبارات مختلفة الصيغ متقاربة في المعنى قال السري السقطي: إنه (الانخلاع من الحول والقوة، وقال ابن مسروق: إنه الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام، وقال سهل التستري: كل المقامات لها وجه وقفاً، غير التوكّل فإنه وجه بلا قفا، يريد توكل العناية، لا بكفاية[162].

وقال بعض العارفين جعل الله التوكل مقروناً بالإيمان فقال: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة المائدة: 23] وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة آل عمران: 122] وقال لنبيه: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[163] [سورة الفرقان: 58].

ويقول الإمام الغزالي: (التوكل عبارة عن حالة القلب في الثقة بالوكيل الحق، وقطع الالتفات إلى غيره).

وهو ثلاث درجات:

1 ـ ثقة كثقة الخصم بوكيله في الخصومة.

---

(162) معجم مصطلحات الصوفية، ص53.

(163) انظر عوارف المعارف، ص399.

2 ـ ثقة كثقة الطفل بأمّه وفزعه إليها، وتعلّقه بها.

3 ـ ثقة يكون العبد فيها بين يدي الله كالميت بين يدي غاسله، وهذه أعلى الدرجات، وصاحبها يأبى السؤال، والدعاء، ولا يمتنع ذلك في المقامين الأول والثاني، وفي الأخير يمتنع التدبير من العبد، وفي الثاني لا تدبير إلاّ في التعلّق بالله.

وفي الأول يمتنع التعلّق بغيره، ولا يمتنع بالطريق الذي رسمه(164).

ولأن التوكل علامة على إخلاص العبودية لله فقد بشّر الله المتوكلين بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [سورة آل عمران: 159].

ومن أحب الله أغناه عما سواه ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [سورة الطلاق: 3] ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [سورة الزمر: 35].

وكان رسول الله ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة قال: قوموا للصلاة، ويقول: بهذا أمرني ربي فقال: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة طه: 131].

وفي عصور الجهل بالمعرفة الصحيحة للإسلام ظنّ بعض الجاهلين أن التوكّل يعني ترك الأسباب والاستسلام للقدر. ما قسم لك لا بد أن يأتيك ولو لم تسع إليه. وهذا الاعتقاد يرفضه الإسلام لأن الرسول ﷺ قال: **«لو توكلتم على الله حق توكّله لرزقكم كما تزرق الطير تغدوا خماصاً وتروح بطاناً»**(165).

---

(164) انظر الأربعين، ص153 ـ 157 بتصرف كبير.

(165) حديث صحيح أخرجه أحمد، والترمذي، وابن ماجة، والحاكم.

فلم يقل الرسول إن الطير تلازم أعشاشها فيأتيها رزقها ولكنه قال تغدوا وتروح.

وقد علم أن التوكّل إنما يكون بالأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكّل لا يكون إلاَّ من جهل بالشرع أَو فساد في العقل.

فالتوكل مكانه القلب والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح، والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الروم: 31] ومأمور به من الشرع قال تعالى: ﴿فَٱمْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [سورة الملك: 15].

فالإنسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبته بحسب سنّة الله في الأسباب والمسبّبات يقع في الحسرة والندامة عندما يخيب أمله، ويفوت غرضه فيكون ملوماً عقلاً وشرعاً... وإذا هو استعد وأخذ الأسباب، واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فإنه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده، لذلك قرن الله الصبر بالتوكّل في عدة آيات، قال تعالى حكاية عن رسله عليهم السَّلام في محاجة أقوامهم: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [سورة إبراهيم: 15][166].

وما ثبت من عناية الله ببعض خلقه كما ذكر القرآن عن مريم ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًاۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ

(166) انظر: تفسير المنار 5/ 205 وما بعدها.

قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ الآية فهذه كرامة لبعض من اصطفاهم الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [سورة آل عمران: 37].

أما القاعدة العامة فهي التي حددها القرآن بقوله تعالى: ﴿فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ [سورة الملك: 15].

وما يروى عن بعض كبار الصوفية لا يصلح منهاج حياة ينصح الناس باتباعه، مثل ما روي أن الجنيد دخل عليه جماعة فقال: ما تطلبون؟.

قالوا: نطلب الرزق!.

قال: إن علمتم في أي موضع هو فاطلبوه.

قالوا: نسأل الله، قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه.

فقالوا: ندخل البيت، ونتوكل، وننتظر ما يكون.

فقال: التوكل على التجربة شك!.

قالوا: فما الحيلة؟.

قال: الحيلة ترك الحيلة!.

فالمؤمن غير مطالب بترك الحيلة، ولكنه مطالب بالعلم والسعي وترك النتائج لإرادة الله، وذلك هو التوكّل.

وهذا هو الذي يعتقده كبار الفقهاء ومحققو الصوفية.

قال سهل بن عبد اللّه التستري: من قال إن التوكل يكون بترك السبب فقد طعن في سنّة رسول الله ﷺ لأن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [سورة الأنفال: 70]. فالغنيمة اكتساب وهو نتيجة العمل.

وقال ﷺ: **«إن الله يحب العبد المحترف»**، وكان أصحاب رسول الله ﷺ يقرضون على السرية، إذ لا أحد منهم يتخلّف عن الغزو في سبيل الله، وناهيك به من عمل.

لكن من يطمئن إِلى السبب لا يستحق اسم التوكل لأن الكل من الله، والأسباب ليست مؤثرة في حقيقة الأمر.

والمتوكل المتمكن هو الذي لا يلتفت إِلى تلك الأسباب بقلبه وإنما يعمل ويسعى نزولاً على صريح الأمر.

وغير المتمكن هو الذي ينصرف قلبه إِلى الأسباب أحياناً غير أنّه يقاوم ذلك، ويدفعه بالمجاهدة، والبرهان[167].

وقد روي عن النبيّ ﷺ قوله: **«لأن يأخذ أحدكم فأسه وحبله فيذهب إِلى الجبل فيحتطب، فيأكل، ويتصدّق خير له من أن يسأل الناس أعطوه أَو منعوه»**[*].

* * *

(167) انظر: تفسير القرطبي، 2/ 1431، ط كتاب الشعب، بمصر.

(*) البخاري، الزكاة (1386).

ترك التداوي

ومما ينافي التوكل ولا يتفق معه هو ترك التداوي والتطعيم والأخذ بالأسباب استسلاماً للمهلكات بحجّة أن ما قدّره الله كان، لأن الله يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: 194].

وروبت بعض الأحاديث ظن بعض الناس أنها متعارضة ولكن المحققين أزالوا عنها ما يتبادر من اللبس فقد روي أن الرسول ﷺ قال: «**من استرقى أَو اكتوى فقد بريء من التوكّل**»(*).

وهؤلاء طبقة مصطفاة قال فيهم الرسول ﷺ: «**يدخل الجنّة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب**»، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «**هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيّرون، وعلى ربهم يتوكلون**» [رواه الشيخان].

ومن هذه الطبقة ما روي أن إبراهيم الخليل عليه السّلام حينما ألقي في النار قيل له: ألا تدعو ربك فقال: (علمه بحالي يغني عن سؤالي).

(*) مسند أحمد، م الكوفيين الحديث 17490 بمعناه.

وأن أبا بكر الصدِّيق حينما قيل له في مرضه: أندعو لك الطبيب؟. قال: الطبيب أمرضني.

وأما كافة المتوكلين فيباح لهم التداوي بل يطلب منهم ولا ينافي ذلك توكلهم، لأنهم ينظرون إلى رب الدواء وليس للدواء وللتشريع وفتح باب الاقتداء فقد ثبت أن الرسول ﷺ تداوى وأمر بالتداوي فقال: **«يا معشر المسلمين تداووا فإن الله قد جعل لكل داء دواء»**[168].

والإمام الغزالي يزيد هذه النقطة توضيحاً فيقول ما ملخصه: ولا يتضح الجمع بين فعل الرسول ﷺ وأفعالهم إلاَّ بحصر الصوارف عن التداوي فنقول:

السبب الأول: أن يكون المريض من المكاشفين، وقد كُوشف بأن أجله قد انتهى. ويشبه أن يكون أَبو بكر قد امتنع عن الدواء لهذا السبب.

الثاني: أن يكون المريض مشغولاً بخوفه من الله، لذلك فهو لا يهتم بألم المرض.

الثالث: أن تكون العلة مزمنة والدواء الذي وُصف له موهوماً كالرقية، والكي.

الرابع: أن يكون المريض يفضل الصبر على الألم رجاء أجر الصابرين.

---

(168) انظر الأربعين، ص157 ـ 153 بتصرف كبير وإضافات، والحديث بمعناه أخرجه أبو داود طب.

الخامس: أن يرجو المريض تكفير ذنوبه بالصبر على المرض.

السادس: أن يستشعر العبد في نفسه مبادىء البطر والطغيان بدوام الصحة والعافية(169).

وأنت لا ترى أن الرسول لم يفضل هؤلاء الذين يدخلون الجنّة بدون حساب لتركهم العمل والأخذ بالأسباب الصحيحة، ولكنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فلم ينف من الأعمال إلاَّ الاستشفاء بالرقية، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء، وإنما يلجأ إليها الضعفاء عند الجهل بالأسباب.

والمطلوب شرعاً وعقلاً هو أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي، والتطير اعتقاد جاهلي نسخته السنّة.

والكي وإن كان سبباً مادياً إلاَّ أن الرسول كرهه لأمّته لما فيه من إيلام وتشويه ينافي التوكل، ولهذا قال: «**لم يتوكل من استرقى أَو اكتوى**» [أخرجه أحمد والترمذي والنسائي](170).

* * *

(169) انظر: رسالة التوحيد، ص152 وما بعدها. طبعت ضمن رسائل الغزالي. تحقيق: رياض مصطفى عبد الله، ط دار الحكمة، دمشق.

(170) انظر بحثاً طويلاً في تفسير المنار 4/ 205 ـ 314.

الادخار

الصوفية يحاربون الاكتناز والادخار لأنهما يشعران بالاعتماد على النفس في دفع الحاجة وعدم الثقة بما عند الله، ولهذا قالوا إن من فرق ما زاد عن قوت يومه وليلته فهو تام التوكل وأما من يدخر ما يكفيه أربعين يوماً فقد اختلفوا فيه، فسهل التستري يقول ذلك يبطل توكله، وأبو علي الخواص يقول لا يبطل.

واتفقوا على أن الادخار لأكثر من أربعين يوماً يبطل التوكل إلاَّ لمن كان معيلاً فله أن يدخر قوت عياله لسنة، أما الزيادة فلا. أما الأثاث والأواني والملابس فلا بأس من ادخارها وإن زادت على سنة لأنها ليست مما يتجدد.

وتجريد النفس من الزاد ومتاع الدنيا مرتبة محمودة في التصوّف، وقد قال بعضهم:

تجرد من الدنيا فإنك إنما خرجت من الدنيا وأنت مجرد

ولكن ذلك مقيد بمن قوي يقينه وصحت عزيمته، وأما من يضطرب قلبه خوفاً من الفقر والحاجة، وقد يشغله ذلك عن الإخلاص

في عبادته، فعليه أن يترك طريق التوكل بهذا المعنى ولا يحمّل نفسه ما لا تطيق، إذ فساد ذلك في حقّه أكثر من صلاحه.

وكان الصوفية يسافرون المسافات البعيدة بدون زاد اتكالاً على الله، ولأن ضربهم في الأرض فيه معنى السعي الذي قد يكون سبباً في الرزق من فضل الله وذلك مخاطرة لا تجوز إِلاَّ لمن يثق في نفسه الصبر على الطعام والاكتفاء بالأعشاب.

* * *

الفصل الثالث

التّصوّف الفَلسَفيّ

التّصوّف الفَلسَفي

يُعدُّ القرن الثالث بداية للتصوف بمعناه الدقيق، وأصبح ينفصل عن الفقه على أساس منهجي.

فالفقه يشمل جانب الجوارح الظاهرة من العبادات والمعاملات والتصوف اهتم بأحوال القلب الباطنة من المقامات والأحوال كالتوبة، والإخلاص والذكر والشكر[171].

وبتأثير من أفكار دخيلة على الإسلام باعد الصوفية بين الشريعة والحقيقة، وعدُّوا الأولى حظ العامة من الناس، والثانية حظ الخاصة من السالكين سبيل التصوّف.

ومن المعلوم أن غلاة الشيعة قد ادّعوا منذ زمن مبكر حلول الله سبحانه وتعالى في الإمام علي والأئمة من بعده.

وكان لهذا الاعتقاد أثره في التصوّف، ومن هنا قيل إن الشيعة دخلت التصوّف وأثّرت فيه، ويلاحظ هنا أمران:

---

(171) انظر الموسوعة الفلسفية العربية 1/ 261.

الأول: أكثر رجال الصوفية كانوا من الفرس وغيرهم من الأعاجم.

والثاني ورود القول بالفناء وبوحدة الوجود غالباً ولم تكن الأخيرة عامة بينهم.

والصوفية الذين حاموا حول هذه الأفكار كانوا موضع اختلاف بين علماء المسلمين.

ومن أمثال هؤلاء: الهروي، وابن عربي، وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض[172].

وكان تأثر هؤلاء وغيرهم ليس على درجة واحدة ولا من مصدر واحد.

وأحياناً نجد التشابه مع المؤثرات الخارجية في مسائل شكلية لا تتجاوز الصور والهيئات، كما سبق أن رأينا من قال إن لبس الصوف كان تشبّهاً بنسّاك النصارى، نجدهم يفسّرون لبس الخرقة التي ترمز إلى الفقر ونبذ زخرف الدنيا وزينتها بأن هذا ناتج عن تقليد فكرة الاندماج في جماعة البيكشو الهندية، وكذلك اتخاذ الصوفية للمسبحة هو تأثر بفقراء الهند[173].

وأما التأثّر الأخطر فذلك الذي تمثّل في الجوانب الفكرية المتعلّقة بتصوّر بعض الصوفية للعلاقة بين الخلق والخالق، التي عبّر عنها

---

(172) انظر: الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ديلاسي أوليري، ترجمة تمام حسان، ص203، ومقدمة ابن خلدون 3/ 1207.

(173) انظر العقيدة والشريعة في الإسلام، جولدزيهر، ص145، 146.

بعضهم بعبارات مخالفة لاعتقاد المسلم ومقتضى ما جاءت به الشريعة، وهو ما سمي بشطح الصوفية مثل: سبحاني ما أعظم شأني، وأنا الله، وما في الجبة غير الله، وأمثال ذلك مما فسّر على أساس من الفناء ووحدة الوجود، والاتحاد بين ذات الله جلّ جلاله وذات الإنسان.

وهي تصورات دخيلة على الفكر الإسلامي تسرّبت إليه من تصورات النصارى والفلسفة والأفلطونية الحديثة، والمانوية وفلسفات الهنود والفرس[174].

وسيأتي مزيد توضيح لذلك.

وبدأ يظهر الانحراف جلياً عند بعض الصوفية في تهاونهم بتعاليم الشريعة، وعدم قيامهم بالمفروضات من العبادات ورأوا الصلاة صورة من صور الاتصال مع الله، وهو اتصال صامت يقوم على الفكر. وأنَّ إقامتها في شكلها المتعارف عليه هو من واجب العامة الذين لم يتقدموا في حقل المعرفة الروحية العميقة، وأما غيرهم فلهم أن يتركوها، وهذا شبيه بموقف الفلاسفة[175].

كما استحدثوا صورة من الذكر الجماعي بترديد اسم الله مقطوعاً عما يكمل به معنى. بل إنهم تابعوا أحاديث غير ثابتة عن الرسول ﷺ في هذا الشأن.

---

(174) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية 1/ 259 والفكر العربي ومكانه في التاريخ، ص200 وما بعدها، والعقيدة والشريعة، ص141، 631، وظهر الإسلام 4/ 100.

(175) انظر: الفكر العربي ومكانه في التاريخ، مصدر سابق، ص210، والعقيدة والشريعة في الإسلام، جولدزيهر، ترجمة محمّد يوسف موسى وآخرون، ص148.

ومن ذلك ما أخرجه الديلمي في مسند الفردوس من أن الرسول ﷺ قد دخل على مريض فوجده يقول: آه، فحاول الصحابة تحويله عن التأوه فقال الرسول: دعوه فإنه يذكر الله[176].

وكل هذا لم يكن يعرفه سلف الأمة.

وعلى العموم فقد هدم بعض الصوفية ما في الإسلام من محاسن تجعله منسجماً مع الفطرة السليمة وبثوا بين الناس أفكاراً تدمر عناصر القوة في المجتمع الإسلامي، حيث دعوا إِلى ترك العمل، ورفض العلاج والعيش على الصدقات.

ولكن أكبر معارضة كانت في استحداث مفاهيم عن الله وعن العبادة بعدت عن التصور الإسلامي، ولهذا كانت الصوفية المتأثّرة بالفلسفة من وجهة نظر الفقهاء المتمسكين بالسنّة إلحاداً على وجه العموم[177].

ولم يرض الصوفية بفهم القرآن على أساس ما تفيده دلالة الألفاظ في اللغة العربية، بل إنّهم قالوا إن للقرآن بخاصة وللشريعة كلها بعامة ظاهراً وهو ما يفهمه العامة، وباطناً وهو ما يفهمه الخاصة أصحاب المقامات والأحوال من الصوفية، وبذلك تركوا لنا ديناً تسيطر عليه الألغاز والشطحات، ويضفي على العقيدة البلبلة والاضطراب[178].

---

(176) انظر: دعاة وأدعياء، محمّد عبد الله السمان، ص56.

(177) انظر الفكر العربي ومكانه في التاريخ المشار إليه، ص211.

(178) دعاة وأدعياء، مصدر سابق، ص49.

الجذور البعيدة للتصوف الفلسفي

في حوالي القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي بدأت تزداد أعداد منتحلي الزهد والتقوى حقيقة أَو ادعاء، وبدأت تظهر أفكار وفلسفات وشطحات على ألسنة بعض هؤلاء المجاذيب تتعارض مع المعتقدات الإسلامية السائدة.

واختلف فقهاء المسلمين في هذه الظاهرة، وفي العصر الحديث اهتم المستشرقون بدراسة التصوف الإسلامي وبدأوا يبحثون عن المؤثرات الخارجية فيه، ويختلفون في تقديرهم لهذا التأثير بين مبالغ يزعم أنه عبارة عن فكر دخيل مكتوب بأحرف عربية، وبين مقلل لأهمية هـذا التأثير.

كما أنهم يختلفون في أي المنابع الخارجية كان أكثر تأثيراً.

1 ـ فريق يرى أن التصوّف حركة فارسية في الأعم الأغلب، والدليل على ذلك أن كبار رجال التصوّف من أصل فارسي وعلى رأس هؤلاء أَبو يزيد البسطامي أول قائل بنظرية الفناء.

والجنيد البغدادي الذي أكّد نظرية الاتحاد مع الذات الإلٰهية،

والحلاج، أشهر من صرّح بوحدة الوجود بالإضافة إِلى الهجويري وابن خفيف وأَبي سعيد وجلال الدين الرومي وحافظ الشيرازي وغيرهم[179].

2 ـ يرى فريق آخر وعلى رأسه جولد زيهر ونيكلسون أن أظهر دليل على تأثير الفكر البوذي في التصوّف الإسلامي يتجلى في إبراهيم بن أدهم الذي كان أميراً على بلخ، وفي لحظة من لحظات التجلي سمع هاتفاً يصيح به ـ وهو يطارد صيداً ـ يا إبراهيم ما لهذا خلقت فاستبدل فرسه وثيابه بثياب أحد الرعاة وساح في الأرض إِلى أن انتهى به المقام في مكة وانقطع للعبادة.

ويرون في هذه الحادثة تكراراً لما سجله التاريخ عن بوذا. بالإضافة إِلى أوجه شبه في تثقيف النفس بالتأمّل والزهد والتحرر العقلي، واستعمال المسابح في الذكر[180].

ويؤكد نيكلسون أن فناء النفس في الوجود الكلي هي عنده دون ريب من أصل هندي، وممثلها أَبو يزيد البسطامي، وتأثر بحلولية الفيدانتا حيث يقول: (ثم تنقلت من إله إِلى إله حتى نادوا مني في أنت أنا). ثم قال: (وقد غولي كثيراً في تأثير البوذية على التفكير الإسلامي، والعامة من المسلمين ينظرون إِلى البوذيين بأنهم وثنيون فليس من المعقول أن يعقدوا معهم أواصر وصلة)[181].

---

(179) انظر الإسلام والعرب، روم لاندو، ترجمة منير البعلبكي، ص232، ط دار العلم للملايين.

(180) انظر الصوفية في الإسلام، ص21 وما بعدها.

(181) المصدر السابق.

ويضيف نيكلسون أيضاً أن الدليل الحاسم على تأثّر التصوّف بالغنوصية المسيحية هو التشابه الكبير في نظرية المعرفة، ومعروف الكرخي الذي عرف التصوّف بأنّه: الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق. ينحدر من أبوين صابئين نسطوريين، وإبراهيم بن أدهم تعلم الاسم الأعظم من رجل لقيه بالصحراء فلم يكد يتكلم به حتى ظهر له الخضر (إلياس)[182].

3 ـ يذهب فريق ثالث إلى أن التصوف نشأ بوصفه ردة فعل العقل الآري في شكل مقاومة للدين الإسلامي الفاتح.

تلك هي الاتجاهات العامة في تفسير ظاهرة التصوّف وقد لوحظ على هذه التعميمات مبالغة وشطط استبعد أي دور للفكر الإسلامي الأصيل.

لذلك يقول جب: (ومن الخطأ أن نقول إن علم الكلام محض فلسفة يونانية، كذلك القول عن التصوف إنه تصوف مسيحي أو غنوصي في ثوب إسلامي.

والصحيح أن يقال: إن التصوف وهو يتأسس على استبصارات

(182) المصدر نفسه. والغنوصية: نسبة إلى غنوصين أي المعرفة وهي حركة خلاص يتم بالمعرفة أكثر من الإيمان والأعمال الخيرة، وهي ترتكز على التمييز بين الخير والشر وهذه الثنائية هي أساس الوجود وأدمجوا تعاليمهم بالسحر والشعوذة، وبها تأثرت فرق يهودية ومسيحية وهذه في بدايتها نبذت الأصول اليهودية (العهد القديم) ونادت بأن الخلاص يتم بالحكمة (صوفيا) وقد اندمجت في المانوية، وأهم أثر لها في المسيحية هو حملها على تحديد العقيدة ومحاربة الهرطقة (الموسوعة العربية الميسرة 2/ 1258 بتصرف).

الحدسية في القرآن استفاد كثيراً من التجربة المسيحية والصور الغنوصية بقدر ما يتلاءم مع مواقفه الدينية الأساسية[183].

وكأنه يرد برأيه هذا على البارون كارا دوفو الذي لم يتصور زهد النساك المسلمين إلاَّ تصوفاً نصرانياً.

وتصوف المتفلسفين عبارة عن فلسفة يونانية، وأفلاطونية حديثة، ويقلل من أهمية الفكر الفارسي والهندي[184].

ويكاد ماسينيون يكون هو المستشرق الوحيد الذي يرى أنّ التصوف منبعه الأصيل هو الإسلام وإن دخلت فيه مؤثّرات خارجية فيما بعد[185].

ويناقش نيكلسون هذه الادعاءات بقوله: (فإذا لم تكن الصوفية شيئاً غير ثورة الروح الآرية فكيف نفسِّر الحقيقة التي لا سبيل إِلى الطعن فيها من أن بعض رواد التصوّف من سوريا ومصر وأنهم عرب الجنس).

كذلك يغفل المتحمسون للأصل البوذي أَو الفيدي عن أن التأثير الهندي يرجع إِلى عهد متأخر، مع أن علم الكلام والفلسفة قد أتت بواكيرهما الغضة فوق تربة تشربت الحضارة الهلنسية[*] والحق أن

---

(183) دراسات في حضارة الإسلام، هاملتون جب، ترجمة د. إحسان عباس وآخرون، ص275.

(184) الغزالي، ترجمة عادل زعيتر، ص157 وما بعدها في مواضع متعددة، ط عيسى البابي الحلبي بمصر 1959.

(185) انظر: دائرة المعارف الإسلامية 9/ 335، ط دار كتاب الشعب.

(*) كلمة تعني الحضارة اليونانية.

الصوفية شيء معقد، ومن هنا لم يكن في الطوق أن يقدم جواب بسيط في السؤال عن أصلها[186].

ويعبر جب عن هذه الصعوبة المتمثلة في تمازج الأفكار والفلسفات بقوله: (وربما عزّ على الباحث أن يعثر على صوفي مرموق ليس في فكره عناصر غنوصية أَو مناقضة للشرع، مثلما يعسر عليه أن يجد صوفياً قد تخلص فكره تماماً من مجموعة الأفكار القرآنية)[187].

تلك هي نظرة المستشرقين للتصوف الإسلامي، فماذا يقول الباحثون المسلمون؟!.

1 ـ يرى أَحمد أمين أن ادعاءات المستشرقين بتأثّر التصوف الإسلامي بأفكار دخيلة مسألة غير مسلمة على علاتها، وهي أشبه بأحكام النقاد على السرقات الأدبية لأدنى شبه أَو تقارب في المعنى، دون وضع اعتبار لتشابه التجارب الإنسانية وتوارد الخواطر.

والدليل على ذلك أن رابعة العدوية وهي امرأة لم تطلع على التصوف المسيحي ومع هذا تشيع في أقوالها عبارات في الحب الإلهي شديدة الشبه بالصوفية المسيحية[188].

* * *

(186) انظر الصوفية في الإسلام، ص11 ـ 12.
(187) دراسات في حضارة الإسلام، ص277.
(188) انظر ظهر الإسلام 4/ 157.

الاحتكاك بالرهبان

وإذا كان ما أشار إليه أَحمد أمين من توارد الخواطر والتشابه بين وجهات النظر أمر لا يمكن إنكاره، فإننا لا نستطيع أن ننكر احتكاك بعض الصوفية برهبان النصارى وتسجيل بعض إجاباتهم بشيء من الإعجاب (قال إبراهيم بن أدهم: سألت بعض الرهبان من أين تأكل؟.

فقال لي: ليس هـذا العلم عندي. سل ربي من أين يطعمني[189].

ويقول إبراهيم الخواص: سمعت ذات مرة أن ببلاد الروم راهباً مقيماً بالدير منذ سبعين سنة بحكم الرهبانية، فقلت في نفسي واعجباً، شرط الرهبانية أربعون سنة، بأي شرف أخلد هـذا إِلى الدير سبعين سنة؟ وقصدته، فلما اقتربت من ديره فتح كوة وقال لي: يا إبراهيم عرفت لأي سبب جئت، أنا لم أقم هنا رهبانية في السبعين، بل لأن

---

(189) رسالة التوحيد، أَبو حامد الغزالي، ص60 (رسائل الغزالي، تحقيق رياض مصطفى عبد اللّه)، ط دار الحكمة.

لي كلباً هائجاً فأقمت هنا أحرسه، وأكفي الخلق شرّه.

ثم قال لي: يا إبراهيم إلام تطلب الناس؟ امض واطلب نفسك، وإذا وجدتها فاحرسها، لأن الهوى يرتدي ثوب الإلهية على ثلاث مائة وستين لوناً، ويدعو العبد إلى الضلالة[190].

وغير خاف أن الذي رمز إليه بالكلب الهائج هو نفسه الأمارة بالسوء. ونقل أن السراج الطوسي قال: خرجت مع أَبي عبد اللّه الروزباري لنلقى إنبيليا الراهب بصور فنفذ بنا إلى ديره، وقلنا له: ما الذي حبسك ها هنا؟ قال: أسرتني حلاوة قول الناس يا راهب[191]!.

وقال أَبو يزيد البسطامي: كنت يوماً في بعض سياحتي متلذذاً بخلوتي، وراحتي، مستغرقاً بفكري، مستأنساً بذكري وقد نوديت في سري، يا أبا يزيد: امض إلى دير سمعان، واحضر مع الرهبان في يوم عيدهم والقربان، فلنا في ذلك نبأ وشأن وساق قصة طويلة في مجادلة النصارى[192].

وقال: قلت من مثلي وقد وصلت إلى هذه الحالة، وعجبت فهتف بي هاتف: أعجبت؟ اذهب فلا حاجة لنا فيك، قال فهمت في البادية على وجهي لا آكل ولا أشرب، ولا أنام، ثم مررت بدير فيه راهبة فقلت لها:

ها هنا مكان طاهر أصلي فيه؟

(190) كشف المحجوب 2/ 439، والرسالة القشيرية 1/ 272.
(191) ترجمة الطوسي في مقدمة اللمع، ص12.
(192) شطحات الصوفية، ص854.

فقالت: طهر قلبك، وصل حيث شئت.

ومما يؤكد إعجاب الصوفية بالرهبان ومسالكهم أن ابن الجنيد ـ وهـذا لا علاقة له بالجنيد المشهور ـ قد ألّف كتاباً أسماه: الرهبان[193].

وهناك شبه قوي آخر كان مرفوضاً في صدر الإسلام ثم شاع في عصور الانحطاط والابتعاد عن الدين، دون أن يعترض على ذلك معترض ويتمثّل ذلك في جزئين:

الأول: تقليد الرهبان المتمثّل في العزلة والانقطاع عن الخلق، وترك التكسب والاهتمام بأي شأن من شؤون الدنيا.

والثاني: تجمع الصوفية في أماكن خاصة (خانقاه) وهو انقطاع يشبه حركة الأديرة التي انطلقت من المسيحية الشرقية[194].

* * *

(193) الفهرست، للنديم، ت رضا تجدد، ص237، ط إيران.

(194) انظر مجلة الأزهر المجلد 22 بحث للأستاذ عبد المنعم الشيخ، الرهبانية والديرية والتصوف ص759 و914 وما بعدهما وعن الديرية أسبابها ونتائجها اقرأ بحثاً للدكتور. ج. ج كولتون ترجمة الدكتور جمال الدين الشيال مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد 11/ 1958، ص381 وما بعدها.

فروق دقيقة

من الملاحظ بصورة عامة صعوبة فهم المراد من تعبيرات الصوفية سواء في حالة الشطح أَو في كتاباتهم ذات الطابع التأملي الخالص.

ومرجع هذه الصعوبة عائد إِلى «إن الغلاة من متأخري الصوفية المتكلمين بالمواجد خلطوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بفنهم، مثل كلامهم في النبوات والاتحاد والحلول ووحدة الوجود»[195].

وحرص بعضهم على إخفاء حقيقة معتقده فاختلف الناس في الحكم عليه؛ فالمناصرون له يقولون إن عبارته تعبر عن فنائه في حب الله ومشاهدته فهو من أنصار وحدة الشهود.

والمعارضون يقولون إن هذه العبارة صريحة في اعتناقه لمذهب الحلول والاتحاد.

ولعل أشهر رجلين ينطبق عليهما اختلاف الناس في الحكم لهما

---

(195) مصطفى عبد الرازق، مقال في دائرة المعارف الإسلامية، 9/ 346.

أَو عليهما هما ابن عربي والحلاج.

ومن هـذا ما ذكره شمس الدين الشهرزوري عن أَبي الفتوح السهروردي: «واعلم أن فهم كلامه ومعرفة أسراره مشكل جداً على من لا يسلك طريقته ولا يتبع خلقه وعاداته لأنه بنى حكمته على أصول كشفية وعلوم ذوقية فمن لم يحكم أصوله لا يعرف فروعه، ومن لم يتجرد من الدنيا والآخرة لم يذق.

وبالجملة فمعرفة كلامه وكل كتبه ومرموزاته متوقف على معرفة النفس»[196].

وهـذا الاتجاه من الصوفية واستعمال لغة خاصة بهم يقصدون من ورائه إِلى عدم إشراك العامة في معارفهم وأذواقهم[197].

هـذا بالإضافة إِلى أن الفرق بين وحدة الشهود ووحدة الوجود والحلول والاتحاد هو فرق دقيق دقيق جداً يحتاج إِلى تأمّل، وقد أدّى الخلط بين المفاهيم إِلى أحكام غير دقيقة.

ومن ذلك ما قاله «المستشرق الفرد فون كريمر: إن التصوف في نهاية القرن الثالث تحول إِلى دين تسيطر عليه وحدة الوجود ممثلة في أقوال البسطامي والجنيد والحلاج.

ولكن هذه مبالغات وما ذهب إليه هؤلاء هو فناء في حب الله

---

(196) تاريخ الحكماء، تحقيق: د. عبد الكريم أَبو شويرب، ص276، ط جمعية الدعوة الإسلامية.

(197) انظر الموسوعة الفلسفية العربية 1/ 262.

عن أنفسهم وعن الوجود، فلم يشاهدوا في الوجود غيره، وهذه وحده شهود لا وحدة وجود»[198].

كما أن الصوفي نفسه قد ينتقل من فكرة إِلى فكرة عن قصد أَو غير قصد في الموضوع الواحد.

* * *

(198) دراسات في التصوّف الإسلامي، محمّد جلال شرف، ص378.

الفناء

«. . . إذا انتهى العبد في السلوك إِلى الله وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تستمر ذاته في ذاته، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سوى الله، ولا يرى في الوجود إِلاَّ الله»[199].

والوصول إِلى هذه المرحلة من التذكر والتفكّر في عظمة الخالق وقدرته، والذهول عن كل ما سواه هو الطريق الذي يرسمه كبار المربين للسالكين. ولنستمع للغزالي وهو يرسم المعالم ويضع المشاعل في الطريق الشاق:

«السبيل هو أن تتقطع علائقك من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت قلبك إِلى أهل وولد ومال ووطن وعلم وولاية، بل تصير إِلى حالة يستوي عندك وجودها وعدمها، ثم تخلو بنفسك في زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب، وتجلس فارغ القلب مجموع الهم مقبلاً بذكرك على الله تعالى بأن تواظب باللسان على ذكر الله قائلاً: الله، الله، مع حضور القلب وإدراكه إِلى أن تنتهي إِلى حالة لو تركت

(199) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، ص350، نقلاً عن سعد الدين التفتازاني.

اللسان لرأيت الكلمة جارية على لسانك لكثرة اعتيادك، ثم تستمر إلى أن ينمحي أثر اللسان ويصبح قلبك مواظباً على الذكر بدون شهود ولا كلمات بل يبقى المعنى المجرد، ويصبح همّك دفع الوساوس الصارفة عن الذكر، ويبقى انتظارك لما يظهر لك من فتوح[200].

وهذه الحالة التي لا يبقى فيها غير الله في قلب الذاكر هي التي عبر عنها أحد الصوفية مخاطباً الباري جلّ جلاله:

مكانك من قلبي هو القلب كله   فليس لشيء فيه غيرك موضع[201]

وحالة الاستغراق في الذكر وجعل القلب مشغولاً بالله في حالتي النطق والصمت هي التي عبّر عنها أَبو يزيد البسطامي فيما أنشد:

عجبت لمن يقول ذكرت ربي   وهل أنسى فأذكر ما نسيت

وقال: إن لله عباداً لو احتجب عنهم في الدنيا أَو في الجنة لحظة لاستغاثوا كما يستغيث أهل النار من النار[202].

ومن خلال هذه العزلة والانقطاع عن الحياة والناس والسيطرة على أي حركة ولو كانت لذكر الله حيث عدوا «من آداب الذكر أن يلصق الذاكر لسانه بعرش الفم وقت الذكر»[203].

والاقتصار من الطعام والشراب على القليل الأقل وتركيز التفكير

---

(200) ميزان العمل، ص39.

(201) اللمع للسراج، ص412.

(202) شطحات الصوفية 1/ 212.

(203) ما هي النقشبندية، أمين علاء الدين النقشبندي، ص174 ترجمة د. محمّد شريف أَحمد. ط دار العروبة العراق.

في نقطة واحدة تجعل السالك «يغيب عن شهود نفسه وغيره من المخلوقات وقد يسمون هذا فناء واصطلاماً[*] وهذا فناء عن شهود تلك المخلوقات لا أنها في نفسها فنيت.

ومن هنا دخلت طائفة في الاتحاد والحلول فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله ويستغرق في ذلك فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلاّ الله، ويفنى ذكره وشهوده لما سواه فيتوهم أن الأشياء قد فنيت، وأن نفسه فنيت حتى يتوهم أنه الله، وأن الوجود هو الله[204].

ويوضح النفري هذا القول بهذين البيتين:

كلامي أقرب الروضات مني وفيها ألسن تنبيك عني
وعلمي في جوانبها مقيم فسر فيها تجدك ولا تجدني[205]

وهذا الفضاء الذي لا يوجد معه إلاّ الله ـ تجدك ولا تجدني ـ وما قد يؤدي إليه من اتحاد بين الخالق والمخلوق «لم يرد به نص صريح من القرآن الكريم، ولكن هناك الحديث الضعيف المنسوب إلى النبي ما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه..»[206].

(*) عرف أحمد زروق الاصطلام بقوله: هو الغيبة عن الشاهد بالمشهود لما يواجه القلب من عظمة المشهود حتى لا يبقى فيه متسع لغيره. شرح ابن عطاء الله، ص434.

(204) التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، ص348 نقلاً عن ابن تيمية.

(205) نصوص غير منشورة للنفري، ضمن نصوص صوفية غير منشورة، ص251، تحقيق بولس نويا.

(206) مقال نيكلسون في تراث الإسلام، ص310.

ولعل التحفظ على هذه الفقرة هو وصف الحديث بالضعيف فهو وارد في البخاري وإثارة الشك في صحته لا تخدم البحث العلمي الساعي وراء الحقيقة، وربما كان الصواب أن يقال إنه من أخبار الآحاد والمسألة تتعلّق بالعقيدة ولكنني نقلت وجهة النظر كما يراها الآخرون حين دراستهم للفكر الإسلامي.

وقد تتداخل صور الفناء ولذة المشاهدة في صورة حسية هي أقرب إِلى شعر المجون منها بجلال الزهاد المنقطعين لذكر الله، ومن أمثلة ذلك ما قاله أَبو الفتح السهروردي:

لأنوار نور الله في القلب أنوار وللسر في سرّ المحبين أسرار
ولما حضرنا للسرور بمجلس وحف لنا من عالم الغيب أسرار
ودارت علينا للمعارف قهوة يطوف بها من جوهر العقل خمار
وخاطبنا في سكرنا عند محونا قديم عليم دائم العفو جبار
وكاشفنا حتى رأيناه جهرة بأبصار صدق لا تواريه أستار
سجدنا سجوداً حين قال تمتعوا برؤيتنا إني أنا لكم جار(207)

وبالمقابل نجد صوفياً متحمساً لتصديق رؤى الصوفية حيث قال: «من أراد كشف هذا السر الخفي والكشف الجلي ـ الفناء ـ فليتدبر قوله عليه السَّلام مخبراً عن ربّه عزّ وجلّ: «لا يزال عبدي يتقرّب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً، وبصراً وفؤاداً»(208).

---

(207) تاريخ الحكماء، الشهرزوري، ص381.
(208) راجع مقدمة هذه الطبعة (الثانية).

ففهمنا من ذلك أن علاقة وصلة المحبة لما اتصلت بها لطافة وصلة المحبوبية، واستمسك بعروة المحبة حتى أحبه، قوي سلطان المحبوبية على سلطان المحبة، فأفناه عن ذاته، ونفاه عن صفاته، ثم أقام ببقائه عن فنائه وخيّم بصفاته عن فنائه، تبدلت الصفات بالصفات، وقام الوجود بالوجود. فمحيت هناك الآنية، وذهبت الاثنينية، واستحال تقدير البين، وتعذر أن يصير الواحد اثنين، وذلك لاستحالة رؤية بقاء المحب مع المحبوب»(209).

بقي أن نعرف أن كثيراً من الباحثين يشيرون إلى وجود شبه بين فكرة الفناء عند الصوفية المسلمين وفلسفات دخيلة على الفكر الإسلامي فنيكلسون يرى أن أبا يزيد البسطامي ربما تأثّر بعقيدة الواحدية الهندية حينما جاء بفكرة الفناء(210).

وأَحمد أمين يرى أن البسطامي تأثّر في فكرة الفناء بالنرفانا التي كانت سائدة في العقيدة البوذية منذ زمن بعيد(211).



(209) بين الشريعة والحقيقة، عز الدين المقدسي، ص14، وقد نشر هذا الكتاب في سلسلة الثقافة الإسلامية بإشراف محمّد عبد الله السمان منسوباً للعز بن عبد السّلام. وهذه النسبة خطأ كما حقق ذلك صديقنا الدكتور محمّد مصطفى بن الحاج في مقدمة كتاب مجاز القرآن للعز بن عبد السّلام، ص34 منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

(210) تراث الإسلام (مصدر سابق)، ص314.

(211) ظهر الإسلام 4/ 155.

وحدة الشهود

وحدة الشهود تأتي في الترتيب تالية للفناء بكونها نتيجة له.

وهي حال من الأحوال يهبها الله لمن يشاء من عباده وليست مقاماً يمكن الوصول إليه بالمجاهدة أَو علماً تتم الإحاطة به بالتعليم.

وليست اعتقاداً تساق من أجله الأدلة والحجج، ومن أبرز القائلين بها الجنيد والشبلي والحلاج على اختلاف فيه.

وهذه الحال تستولي على بعض الصوفية فيفقدون التمييز بين أنفسهم وبين ذات الله، أَو بين المخلوقات وبين خالقها فيرى هذه الحوادث هي الله، وصاحب هذا المشهد يكون في عين الحال التي يكون فيها في الرؤية المنامية.

وهذه الحالة هي التي يسمونها مقام الفناء والمحو، وهي المعبر عنها عند بعضهم بمقام الجمع، وفيه ينطق الصوفي بما من حقه أن يكون حكاية عن الله ولكن ينطق بصيغة المتكلم كما نسب للبسطامي في «أنا الحق» وليس بالضرورة النطق بدليل أن الجنيد لم يؤثر عنه شطح.

وهذا الدافع للنطق بهذه الصورة هو في نظر المحققين منهم كالغزالي هو توهم لما لا حقيقة له بأنّه واقع حقيقة.

وهم يخشون أن يموتوا على هذا الحال التي يكون فيها مشهدهم عقيدتهم. مع ملاحظة أن وحدة الشهود تؤكد ثنائية الوجود، فالخلق غير الخالق، وقرب الخلق من الخالق هو نتيجة التأمّل في خلق السموات والأرض ثم الانتقال إلى التفكير في الخالق وإطراح الخلق والفناء في حب الله الذي ينتفي معه ما عداه، فوحدة الشهود التي تنطلق من التفكير في الله عن طريق بديع صنعه، ومشاهدته من خلال ما أبدع وصولاً إلى ما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وقال غيره:

إذا ما رأيت الله في الكل فاعلاً رأيت جميع الكائنات ملاحاً
وإن لم تر إلاّ مظاهر صنعه حجبت فصيرت الملاح قباحاً

واعتقاد أن هذا الموجود المشاهد ناقص الوجود لأنه غير مستغن بذاته ولا قائم بنفسه بل الموجود الكامل الدائم الباقي هو الله وحده، وكأن الوجود كله شيء واحد من خلال مشاهدة الناقص وصولاً للكامل.

ومن ذلك قول بعضهم:

الله قُلْ وذر الوجود وما حوى إن كنت مرتاداً بلوغ كمال
فالكل دون الله إن حققته عدم على التحقيق والإجمال

واعلـم بـأنـك والـعـوالـم كـلـهـا لـولاه في محـو وفـي اضـمحـلال
مـن لا وجـود لـذاتـه مـن ذاتـه فـوجـوده لـولاه عـيـن مـحـال
والـعـارفـون فـنـوا بـه لـم يـشـهـدوا شيـئـاً سـوى الـمـتـكـبـر الـمـتـعـال
ورأوا سواه على الحقيقة هالكاً في الحال والـماضي والاستقبال

وكما يقول الحلاج حينما يفيق من وجده:

أنـا سـر الـحـق مـا الـحـق أنـا بـل أنـا حـق فـفـرق بـيـنـنـا

وهـذا الاعتقاد تعبير صادق عن التوحيد القائم على أساس من الكتاب والسنة[212] وقال بعض الصوفية:

قـد عـرفـت الإلـه لـم أر غـيـره وكـذا الـغـيـر عـنـدنـا مـمـنـوع
قـد تـجـمـعـت مـا خـشـيت افـتـراقـاً فـأنـا الـيـوم واصـل مـجـمـوع

* * *

(212) انظر: دراسات في التصوّف الإسلامي، د. محمّد جلال شرف و، ص724 وما بعدها. وتعليق: د. محمّد عبد الهادي أبو ريدة على تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ص821، وتنوير القلوب، ص511.

وحدة الوجود

في الفقرة السابقة رأينا كيف يصل الصوفي بالفناء في الله إلى وحدة الشهود بمعنى أن الصوفي لا يرى في الكون ـ على الحقيقة ـ إلاً خالقه فإننا في هذه الفقرة نصل إلى نتيجة ثانية يرتبونها على الفناء ولكنها ليست وحدة مشاهدة بل وحدة وجود، ويحاولون صبغ هذا التصور بصبغة إسلامية عن طريق تأويل آيات من القرآن الكريم بما يناسب هذا الاتجاه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [سورة القصص: 88] و﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [سورة الرحمٰن: 26] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: 115] فالهالك والفاني معدوم، والباقي الدائم الذي يملأ الوجود كله هو الله وحده[213].

وتصور أن الموجود شيء واحد مع اختلاف الموجودات في الكم والنوع من جهة، ومن حيث إمكان الوجود ووجوبه من جهة ثانية، لا يمكن إلا باتحاد أحد الموجودين بالآخر وهذا ما يسمى

(213) انظر: ظهر الإسلام، أحمد أمين، 4/ 161.

بالاتحاد، أَو حلول أحدهما بالآخر وهـذا ما يسمى بالحلول وبينهما فرق «فالاتحاد هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في نفسها، وليس معنى ذلك أن لها في نفسها وجوداً خاصاً بها يصير متحداً بالحق[214].

وينقسم الاتحاد إِلى قسمين:

اتحاد مطلق كاتحاد الماء باللبن وهـذا ما تعتقده فرقة اليعقوبية من الأحباش والقبط.

واتحاد من وجه دون وجه وهو ما تعتقده الملكانية[215].

أما الحلول فيقتضي شيئين مستقلين في وجودهما ويقسمونه إِلى حلول سَرَياني وهو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إِلى أحدهما إشارة إِلى الآخر، وذلك كحلول ماء الورد في الورد ويسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً.

وهناك حلول آخر اسمه حلول جَرَياني.

وهو عبارة عن أن يكون أحد الشيئين ظرفاً للآخر مثل الكأس للماء، وهـذا ينقسم إِلى قسمين:

حلول مطلق وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء وهـذا ما يقوله أهل السنة والسلف من قدماء الجهمية.

وهناك حلول مطلق ظهر في أفكار عبد الحق بن سبعين الذي

---

(214) هامش تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور ترجمة أبو ريدة، ص128.

(215) انظر: شطحات الصوفية، عبد الرحمن بدوي، ص15.

غالى في مفهومه للوحدة، حيث قال صراحة إن الله هو كل موجود، وقد تبعه الششتري والتلمساني، وبعض المؤرخين يضيف إليهم الحلاج والصدر الرومي، وهذا القول يؤدي إلى إنكار وجود الصانع لأنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وأن ذات الله هي نفس وجود المخلوقات وهذا من أشنع المعتقدات وأقبحها[216].

ومن هذا يمكننا أن نقول إن وحدة الوجود إذا ما فهم منها اتحاد الخالق بالمخلوق، وإضفاء صفات المخلوق على الخالق، أَو ما يعبر عنه بتأنيس الذات الإلهية وتصورها في صورة المخلوقات كما نراه مبثوثاً في أسفار اليهود. أَو كانت على أساس حلول ذات الله في مخلوق من مخلوقاته، كما يعتقد ذلك غلاة الشيعة بأن الأئمة حلت فيهم روح الله، أَو ما يعتقده النصارى من أن الله تجسد في المسيح عليه السلام، أَو أن الله حل في الوجود حلولاً مطلقاً بحيث أن لا وجود لله إلاَّ بوجود مخلوقاته، وصارت المخلوقات هي هو، فإن هذه الصور للحلول والاتحاد مرفوضة من وجهة النَظر الإسلامية ولا يمكن للمسلم قبولها لتصادمها مع مبدأ تنزيه الباري واختصاصه بالخلق والإبداع من عدم.

وفي ضوء هذا فسر شطح الحلاج فأعدم لذلك، بينما أنصاره ينفون عنه هذه التهمة وينسبون إليه قوله:

وظنوا بي حلولاً واتحاداً وقلبي من سوى التوحيد خال

---

(216) المصدر السابق، وهامش تاريخ الفلسفة في الإسلام والموسوعة الفلسفية العربية 2/ 1536.

واعتقاد وحدة الوجود رُفِضَ وهوجم من أنصار التصوف وأعدائه على السواء.

يقول الشيخ الرفاعي: «صُمّوا آذانكم عن علم الوحدة ـ يريد وحدة الوجود ـ وعلم الفلسفة وما شاكلهما، فإن هذه العلوم مزالق الأقدام إلى النار؛ حمانا الله وإياكم.

الظاهر، الظاهر، اللّهمّ إيماناً كإيمان العجائز ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [سورة الأنعام: 91]»(217).

إن الوجود من وجهة نظر الفكر الإسلامي الخالص يتميّز برؤية انطلقت من القرآن والسنّة، وأنكرت الحلول والاتحاد والاتصال، فكانت بذلك رؤية كونية خاصة من خلال النصوص الإسلامية، لذلك دافع أصحاب هذه المذاهب عن موقفهم بلغة قرآنية ومنطق أصولي أمام خصوم لم يستطيعوا أن يروا الصانع في صنعته، وظلت المخلوقات في تصورهم مقتطعة اقتطاعاً جذرياً عن الله عزّ وجلّ»(218).



(217) البرهان المؤيد، ص88.

(218) الموسوعة الفلسفية العربية 2/ 1542.

الفصل الرابع

مِن قَضَايَا ٱلتَّصَوُّف

خرقة الصوفية

اشتهر الصوفية بترقيع ثيابهم بخرق مختلفة الألوان فأصبحت شعاراً لهم يتمسّكون به، ويدافعون عنه على اعتقاد أن لبس المرقعة سنّة مستدلين بما يلي:

1 ـ روى مالك في الموطأ عن طريق أنس بن مالك قال: رأيت عمر بن الخطاب وهو يومئذ أمير المدينة وقد رقع بين كتفيه برقاع لبد بعضها فوق بعض(*).

2 ـ جاء عن النبيّ ﷺ أنه كان يخصف النعل ويرقع الثوب(**).

3 ـ قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها وهي ترقع برقاع أخلاط بيض وسود: **«لا تستبدلي ثوباً حتى ترقعيه»**(***).

4 ـ نقلوا عن علي رضي الله عنه قال: لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها، إِلى أن قال لي: ألقها عنك فذو الأتن لا يرضاها لأتنه!.

(*) كتاب الجامع، 1433.

(**) مسند أحمد، ب. م، الأنصار 24855.

(***) سنن الترمذي، كتاب اللباس 1702.

5 ـ قال سفيان الثوري رضي الله عنه: كان على عمر إزار فيه اثنتا عشرة رقعة.

والمدافع عن لباس المرقعة يتوسع في معنى السنة ليشمل عمل الصحابة مستمسكاً بما روي عن الرسول ﷺ:

«أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»(219).

والشيخ السنوسي في سند الخرقة لا يقف بها عند الإمام علي بن أَبي طالب كما فعل كثير من الصوفية المتأثّرين بغلاة الشيعة، الذين ينسبون كل شيء إِلى علي، ولا عند الرسول ﷺ، ولكنه يزيد خطوة أبعد من هذا كله، ولنقرأ نص عبارته: « . . وهو لبسها من يد حسن البصري، وهو لبسها من يد أمير المؤمنين علي بن أَبي طالب كرّم الله وجهه، وهو لبسها من يد سيد الأولين والآخرين محمّد النبي الكريم صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، وهو ﷺ لبس الخرقة من رب العالمين بواسطة الروح الأمين»!(220).

ولا يصح لهم سند في إرجاعها للسلف الصالح كعمل مقصود.

وينقل الشعراني عن الشيخ نجم الدين البكري أن السلف «كانوا يكرهون للمريد أن يجعل علماً على ثوبه من غير لونه بلا حاجة شرعية، كأن يتخرق ولم يجد خرقة من لونه.

---

(219) انظر: الرسالة البغدادية، أَبو الحسن الششتري، ت ماري تيري أورفو، مجلة الدراسات الشرقية، المعهد الفرنسي بدمشق، ص262، العدد 28 سنة 1975م.

(220) المنهل الروي الرائق، ص68، وما بعدها وقلادة الجواهر، أَبو الهدى الصيادي، ص453، دار الكتب العلمية، ط1/ 1980.

وما رقع السلف الصالح ثيابهم إِلاَّ اضطراراً، فكانوا لا يجدون من الحلال ثوباً كاملاً إِلاَّ في النادر، فلذلك كان أحدهم يرقع ثوبه من المزق الحلال فيصير ثوبه ذا ألوان مختلفة فهذا لبسهم المرقعات[221].

ويقول ابن خلدون: ولم يختص علي من بين الصحابة بطريقة من لباس ولا حال[222].



(221) الأنوار القدسية 1/ 91.

(222) انظر: بحثاً لمصطفى عبد الرزاق، دائرة المعارف الإسلامية 9/ 345، ومقدمة ابن خلدون 3/ 1802.

شيخ الطريقة

لقد بدأ الصوفية السير في طريقهم بقطع العلائق والوسائط البشرية بين العبد وربه، ونجد هذه العبارة تتكرر عند كثير من الصوفية بمختلف اتجاهاتهم.

وتكونت فرقة خاصة بنيسابور في النصف الثاني من القرن الثالث على يد حمدون القصار سميت بأهل الملامة، ويقال لهم: (الملامتية) على غير قياس.

والملامة التي بنيت عليها أفكار هذه الفرقة نوعان:

أ - نوع يشترك فيه الكثير من الصوفية، وهو لوم الصوفي نفسه، واتهامه لها بالانحراف والتقصير، وعدم الاطمئنان إليها لكونها أمّارة بالسوء.

ب- لوم يصدر من الناس، ويدفعهم الصوفي بسلوكه إليه، على اعتقاد أن علاقة العبادة بينه وبين ربه سر لا ينبغي لأحد الاطلاع عليه خوفاً من الغرور إنْ اطلع أحد على سلوك يستحقون به المدح عند الناس، لذلك يتعمد (الملامتية) من

الأفعال ما يوجب سخط العامة عليهم، وانصرافهم عنهم، وبذلك يخلو لهم جو التأمّل والعبادة، ومناجاة المحبوب دون منغصات من علاقاتهم بالبشر.

وقد سئل حمدون القصار عن طريق الملامة فقال: ترك التزين للخلق بكل حال، وترك طلب رضاهم في نوع من الأخلاق والأفعال، وألا يأخذك فيما عليك لله لومة لائم بحال.

وقال ابن نجيد: لا يبلغ الرجل شيئاً من مقام هؤلاء القوم حتى تكون أفعاله كلها عنده رياء، وأحواله كلها عنده دعاوى.

ومن أجل ذلك فإنهم لا يحضرون مجالس السماع خشية أن تظهر عليهم من الأحوال ما يحبون أن يكون سراً خوفاً من غرور النفس، وإنما أحبوا حضور مجلس السماع للمتمكنين الذين لا يظهر عليهم من السماع شيء[223].

ومما يروى في هذا الصدد أن أبا يزيد البسطامي قدم من الحجاز فنودي في المدينة أن أبا يزيد قد جاء، فخرج الناس جميعاً لاستقباله، وأدخلوه المدينة بإكرام، وحينما انشغل بمجاملتهم تخلف عن الحق وقصر في صلته بالله. فلما دخل السوق أخرج رغيفاً من كمّه وأخذ في أكله ـ وكان هذا في شهر رمضان ـ فرجع الناس جميعاً عنه وتركوه وحده، وكان بصحبته مريد فقال له: ألم تر كيف أنني تركت مسألة واحدة من الشريعة، فردني الخلق جميعاً؟.

---

(223) أصول الملامتية وغلطات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، ت. د. عبد الفتاح الفاوي، ص341 ـ 441 ـ 741.

وقد علق الهجويري على هذه الحادثة بقوله: لقد كان يلزم للملامة في ذلك الزمان فعل مستنكر، والظهور بشيء مخالف للعادة، والآن إذا أراد رجل أن يلام فقل له أدِّ ركعتين طويلتين، أَو زاول دينك كاملاً، فإن الخلق جميعاً يسمونه بالمرائي الكاذب. . .

ثم يعقب على هذا الاتجاه بما يؤكد عدم جدواه فيقول: أما عندي فطلب الملامة عين الرياء، والرياء عين النفاق، لأن المرائي يسلك الطريق الذي يقبله الخلق، والملامتي يسلك بالتكلّف الطريق الذي يرده الخلق، والفريقان قد ظلاّ في الخلق، ولا مخرج لهما منهم، حتى تكون طائفة قد خرجت بهذه المعاملة والأخرى خرجت بتلك[224] وقصة البسطامي ذكرها السنوسي بصورة فيها جرأة أكثر ثم لطفها، فهو يقول:

إن الخبز أخذه من خباز بدون رضاه!.

وهذا عدوان على حقوق الناس بالإضافة إِلى العدوان على حرمة الشهر، ثم قال: فقيل له في ذلك فقال: أما الخباز فعبد مملوك لنا، وأنا مسافر ما نويت الإقامة، وكان أكلي الخبز حالتئذ جائزاً[225] فالرواية الثانية وإن جعلت الرجل في حل من انتهاك الشريعة، لقيام حقّه وعذره إِلاَّ أنه خالف قول الرسول ﷺ: **«من اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه»**[226].

---

(224) انظر كشف المحجوب وهوامشه 1/ 52 ـ 262 ـ 562.

(225) السلسبيل المعين، ص95.

(226) الدارمي، بيوع الحديث رقم 2419.

وأخطر ما في هـذا السلوك هو اقتداء العامة بأصحابه على اعتقاد أنهم من أهل الله الواصلين.

والملاحظ بصورة عامة هو أن حركة الملامتية اختفت أَو كادت وأصبح اسم التصوف شاملاً لجميع الاتجاهات التي تستند على التفسير الباطني في العالم الإسلامي، وأصبح الاعتماد على الشيخ في سلوك الطريق، عكس ما كان في الماضي.

وقد ثار جدل حول الاكتفاء بالكتب والاستغناء عن الشيخ سجله الشيخ السنوسي بقوله: «وأما الاكتفاء بالكتاب في سلوك الطريق دون شيخ ولا رواية، فقد وقعت مشاجرة بين فقهاء الأندلس، وكتبوا بذلك كتاباً إِلى الشيخ الصوفي القدوة شيخ الطريقة وإمام أهل الحقيقة سيدي أَبي عبد اللّه محمّد بن عباد فأجاب بأن ذلك يختلف باعتبار الأحوال، فشيخ التعليم تكفي عنه الكتب لمن له عقل وذكاء وإِلاَّ فلا، وشيخ الطريقة واجب متأكد.

وقد نقل ما ذكره الإمام الغزالي في بداية الهداية فقال: إن المريد إذا لم يكن له شيخ فلا يجيء منه شيء كالشجرة إذا نبتت بنفسها لم تثبت ولا يتم نباتها.

وعلّق السنوسي على ذلك بقوله: قلت وهـذا هو الحق الذي لا ريب فيه لأن التقوى غير معلومة ولا معروفة، ولا بد لها من عالم بالله وبطريقته يرجع إليه في معالمها[227].

(227) نصرة الفقيرة، محمّد بن يوسف السنوسي، حققها جمال الدين بوقلي حسن ضمن أطروحته: الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ص234، ط المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985.

وبينما نجد السنوسي يكتفي بالإجابة التي تتفق مع وجهة نظره نجد الشيخ زروق يلخص وجهات النظر المختلفة فيقول:

تشاجر فقراء الأندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن المشائخ، ثم كتبوا للبلاد، فكل أجاب على حسب فتحه، وجملة الأجوبة دائرة على ثلاث.

أولها: النظر للمشائخ، فشيخ التعليم تكفي عنه الكتب للبيب حاذق يعرف موارد العلم.

وشيخ التربية تكفي عنه الصحبة لذي دين عاقل ناصح.

وشيخ الترقية يكفي عنه اللقاء والتبرّك...

الثاني: النظر بحال الطالب: فالبليد لا بدّ له من شيخ يربيه.

واللبيب، يكفي الكتاب في ترقيه، لكنه لا يسلم من رعونة نفسه وإن وصل، لابتلاء العبد برؤية نفسه.

الثالث: النظر للمجاهدات: فالتقوى لا تحتاج إلى شيخ لبيانها وعمومها. والاستقامة تحتاج إلى شيخ في تمييز الأصلح منها، وقد يكتفي دونه اللبيب بالكتب ومجاهدة الكشف.

والترقية لا بدّ فيها من شيخ يرجع إليه في فتوحها كرجوعه عليه السّلام للعرض على ورقة حين فاجأه الحق.

وهذه الطريقة قريبة من الأولى والسنة معها.

ومن أجل ذلك قال: أخذ العلم من المشائخ أتم من أخذه دونهم ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [سورة العنكبوت: 49]

﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [سورة لقمان: 15] فلزمت المشيخة، ولا سيما الصحابة أخذوا عنه عليه الصَّلاة والسلام، وأخذ هو من جبريل واتبع إشارته في أن يكون عبداً نبياً، وأخذ التابعون عن الصحابة[228].

فالصوفية رفعوا مكانة الشيخ وبالغوا في الاهتمام به، والانقياد إليه، والاعتقاد فيه بدرجة لا سابق للسلف بمثلها.

(وقال الإمام أَبو عبد اللّه بن عباد: لا بد للمريد في هذا الطريق من صحبة شيخ محقق مرشد قد فرغ من تأديب نفسه وتخلص من هواه، فيسلم نفسه إليه ويلزم طاعته، والانقياد إليه في كل ما يشير به عليه من غير ارتياب ولا تردد فقد قالوا: من لم يكن له شيخ فإن الشيطان شيخه).

وقال أَبو علي الثقفي رضي الله عنه: لو أن رجلاً جمع العلوم كلها وصحب طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إِلاَّ بالرياضة من شيخ وإمام أَو مؤدب ناصح، ومن لم يأخذ بآدابه من آمرٍ نَاهٍ يريه عيوب أعماله ورعونات نفسه لا يجوز الاقتداء به في صحيح المعاملات[229].

ويقول الشيخ الدردير: لا بد من (اتباع شيخ عارف قد سلك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك إِلى أن ينتهي إِلى رسول الله ﷺ. ومن لم يصحب شيخاً يدلّه على الطريق إِلى الله واستقل بما عنده من

---

(228) قواعد التصوف انظر: الخامسة والستون وما بعدها.

(229) قواعد التصوف 65/ 117.

عبادة أَو علم فقد تعرض لإغواء الشيطان له ولهذا قيل: من لا شيخ له فالشيطان شيخه.

وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقي إِلى منازل القرب، ولو أتى لنفسه بعبادة الثقلين، وأثناء الذكر يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير.

ومن خلال هذه النظرة المستسلمة للشيخ مع غض النظر عن قلة عبادته أَو علمه لمجرد أنه شيخ الطريق (وتعظيمه وتوقيره ظاهراً وباطناً وعدم الاعتراض عليه في شيء فعله ولو كان ظاهره أنه حرام، ويؤول ما انبهم عليه، ولا يلتجيء لغيره من الصالحين، ولا يزور صالحاً إِلاَّ بإذنه، ولا يحضر مجلس غيره، ولا يستمع ممن سواه حتى يتم سقيه من ماء سر شيخه، ولا يقعد وشيخه واقف ولا ينام بحضرته إِلاَّ بإذنه في محل الضرورات، ولا يكثر الكلام بحضرته ولو باسطه، ولا يجلس على سجادته ولا يسبِّح بسبحته في المكان المعد له ولا يفعل فعلاً من الأمور المهمة إِلاَّ بإذنه)[230]. تتضح لنا منزلة الشيخ في التصوّف.

والطريقة العيسوية ترفع الشيخ وإن أخطأ، وتخفض المريد وإن أصاب، فأصحابها يقولون:

«فإن وجد المريد الشيخ وجب عليه أن يترك عقله، وعلمه، وديانته، ومروءته، فبصيرة الشيخ مقدمة، وخطأه أولى من صواب المريد، ولا يرد عليه، ولا يخالفه، ويتأدّب معه بالآداب المنصوص

(230) حاشية الصاوي على الشرح نفسه، ص116، وانظر تنوير القلوب للكردي، ص405.

عليها عند القوم»[231] فأين هـذا من موقف أَبي بكر الصدِّيق حينما قال له ذلك الصحابي الذي تربّى في مدرسة رسول الله ﷺ: والله لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا.

ومن قول عمر بن الخطاب: أصابت امرأة وأخطأ عمر؟!.

ولا يعوز القارىء العثور على عبارات فيها من الشطح ما يأباه الفكر الإسلامي الخالص.

ومن ذلك ما ذكره أَحمد بن المبارك: «أن المريد لا يجيء منه شيء حتى لا يكون في قلبه غير الشيخ، والله، والرسول»[232].

فهذه الثلاثية الغريبة مع تقديم الشيخ تمثل نشازاً لا ينسجم مع الذوق الإسلامي الصحيح لقول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [سورة البقرة: 165].

وما أروع قول ذلك الصوفي مناجياً مولاه:

مكانك من قلبي هو القلب كله   وليس لشيء فيه غيرك موضع

وقول إبراهيم بن أدهم لمن قال له أوصني: «اتخذ الله صاحباً، وذر الناس جانباً».

وقد نظم بعض الصوفية ما ينبغي أن يكون عليه المريد مع شيخه بقوله:

---

(231) الشيخ الكامل محمّد بن عيسى، أَحمد القطعاني، ص40، الناشر دار الكتاب الليبي.

(232) الإبريز من كلام الغوث عبد العزيز الدباغ، 1/ 106، ط المطبعة العلمية دمشق.

وإن ساعد المقدور أَو ساقك القضا إِلى شيخ حق إِلى الحقيقة بارع
فقر في رضاه واتبع لمراده ودع كل ما من قبل كنت تصانع
وكن معه كالميت عند مغسل يقلب ما قد شاء وهو يطاوع[233]

والشيخ العربي الدرقاوي كان من جملة ما أنكره على بعض الطرق الصوفية كالتجانية اهتمامها بالمظاهر، وتقديس الشيخ الذي يشبه العبادة والخضوع له كأنه نبي جديد.

مع أن المهم هو الاهتمام بتطهير الباطن، والالتزام بأوامر الشريعة ونواهيها[234].

وإن كنت قد أكثرت النقل في هذه المسألة فلكي يتضح لدينا شدة تمسك القوم بضرورة التمسك بالشيخ.

وإذا كان علماء الأندلس قد سألوا ابن عباد وهو صوفي وشيخ طريقة كما قال الشيخ السنوسي فهذا يجعله في فتواه غير محايد.

كما أنني رجعت إِلى رسالة الغزالي المشار إليها فلم أجد بها هذا النص. فإما أن يكون الشيخ السنوسي قد اعتمد على الذاكرة، وإما أن تكون النسخ مختلفة[235]. مع ملاحظة أن أبا إسحاق قد كتب من غرناطة لابن عباد يسأله عن الشيخ والسلوك فأجابه بالآتي:

---

(233) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، عبد المجيد الصغير، ص147، ط. دار الآفاق الجديدة.

(234) المصدر السابق، ص45.

(235) انظر طبعة مكتبة الغزالي، دمشق بدون تاريخ.

الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف على الجملة أمر لازم، لا يسع أحد إنكاره وكان هذا من الأمور الضرورية، لكن الشيخ شيخان، شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وكتب أهل التصوف مرجعها إلى شيخ التعليم لأن الاستفادة منها لا تصح إلاّ باعتقاد الناظر فيها أن مؤلّفها من أهل العلم والمعرفة وممن يصح الاقتداء به[236] فهذا النص يفيد عكس ما ذكره الشيخ السنوسي رحمه الله. نعم إنه يرى المعتمد على الشيخ المربي أكمل، ولكنه لا يلغي المجتهد بنفسه. يضاف إلى هذا أن أنصار التصوف يدافعون بحجج لا تسلم من النقد والاعتراض فالشيخ السنوسي يتخذ من فعل الرسول حجّة على ضرورة الرجوع إلى الشيخ حيث قال:

«وأصل ذلك رجوعه عليه الصَّلاة والسَّلام في عرض ما احتف به من مبادىء الوحي على ورقة بن نوفل رضي الله عنه حيث كان عالماً بذلك والله أعلم».

وأحسب أن القياس مع الفارق غير صحيح، فالنبي ﷺ أرسل في أمّة ما خلا فيها نذير، والصوفية اليوم لا ينطلقون من فراغ فالدين قد اكتمل، وقد تبيّن الرشد من الغي، بصريح القرآن والرسول ﷺ قال:

«تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وسنة

---

(236) المعيار، للونشريسي، 12/ 295.

رسوله»، وبعد اكتمال الدِّين لا حجة لمن يدعي أنه ينطلق من درجة الصفر في البحث عن الحقيقة.

ومن أضعف حجج الشيخ السنوسي في الدفاع عن انحراف الصوفية قوله: «وقد سمعنا جمال الدين الغرناطي يوصي أصحابه، ويقول لهم: من ثبتت إشارته، ودلّت عبارته، ولاحت ولايته لا ينبغي الإنكار عليه في جلّ أفعاله كيفما كانت عليه[237] لأن قول الغرناطي هذا ليس حجة على أحد في شرع الله.

وإذا ما نظرنا إلى مسيرة التصوف خلال تاريخه الطويل فإننا نلاحظ أموراً على جانب كبير من الخطورة.

الأول: هو غلبة الأمية الدينية على المريدين الذين يتأثّرون بالكرامات والخوارق الحسيّة ويقدّسون الأفراد ويصدقون بما تمكن مشاهدته من خوارق ولو موهومة أكثر من اقتناعهم بالقِيَم السامية المجردة مهما بلغت من السمو الديني والروحي.

الثاني: أن مشايخ الطرق لم يعودوا أصحاب تجربة روحية ورياضة ومعاناة فردية كما كان الحال عند رجال التصوف الذين يقولون إن التجربة الصوفية هي ذوق شخصي لا يمكن نقله للغير ولا إقناعه به، ولكنها أصبحت وراثية يتسلمها الخلف من السلف ولو كانوا عنها بمعزل وقديماً قيل:

لا يعرف الشوق إِلاً من يكابده ولا الصبابة إِلاً من يعانيها

(237) نصرة الفقيرة، ص423.

الثالث: هذه الكتب تخدر المريد: لا تنتقد لا تعترض، لا تناقش، ولو كان ظاهر العمل منكراً ـ فتعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وألغي العمل بآيات صريحة وأحاديث صحيحة ـ ورفعت طاعة شيوخ الصوفية إلى مرتبة العبادة وأصبح الانقياد للفرد هدفاً في حدّ ذاته.

ويلاحظ المستشرق جب ملاحظة ذكية في هذا الشأن ملخصها:

أن فكرة الاستسلام للشيخ جعلت الرجل العادي يربط نفسه بالأشخاص لا بالأفكار والمبادىء، وكان أثرها الرئيس ارتخاء قبضة السنة الإسلامية في حلقة المريدين، لأن ذلك النظام أخذ عليه العهد باتباع فرد واحد والتأسي به أنّى وجّههم دون تردد، ذلك أن البركة لا يمكن إحرازها إلاّ بامتثال توجيهات الشيخ، والخلاص في الآخرة غير مضمون إلاّ بشفاعته لمريديه، وطغت خدمة الشيخ على حقيقة العبادة فاغتصبتها[238].

لهذا مرّ التصوّف بمرحلتين، متقابلتين، مرحلة الفرار من الناس لمناجاة الله بدون واسطة، ومرحلة الاعتماد الكلي على الشيخ، ويؤكد الصوفية أن الاتصال بالله بدونه غير ممكن.

وبدأت تظهر تصنيفات لطبقات من الأولياء يرتبون على وجودهم أهمية كبيرة حيث: «يزعم الصوفية أن العالم يدوم بقاؤه

(238) دراسات في حضارة الإسلام، هاملتون جب، ترجمة منير البعلبكي، 283، بتصرف كبير.

بفضل تدخل طبقة من الأولياء المستورين عددهم محدود، وكلما قبض منهم واحد خلفه غيره. ورجال الغيب هم ثلاثمائة من النقباء وأربعون من الأبدال، وسبعة أمناء وأربعة عمد، ثم القطب وهو الغوث[239]. وهـذا القطب الذي يكلل هذه السلسلة هو رأس العارفين وهو بعينه ما تقوله الرافضة ـ الشيعة ـ.

ولكن هـذا التصنيف لطبقات الأولياء، وما تمتاز به كل طبقة من ملابس وشعارات خاصة بها لم تعرف إلاَّ في عصور متأخرة[240] وما ورد في هذه التسميات من أحاديث لا سند له من الصحة «وكل حديث يروى عن النبيّ ﷺ في عدة الأولياء، والأبدال، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، والأقطاب، مثل: أربعة، أَو سبعة، أَو اثني عشر، أَو أربعين أَو سبعين أَو ثلاثمائة وثلاثة عشر، أَو القطب الواحد، فليس في ذلك حديث صحيح عن النبيّ ﷺ، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ، إلاَّ بلفظ الأبدال، وروي فيهم حديث، وأنّهم أربعون رجلاً، وأنّهم بالشام، وهو في المسند من حديث علي رضي الله عنه، وهو حديث منقطع ليس بثابت.

ومعلوم أن علياً ومن معه كانوا أفضل من معاوية ومن معه بالشام فلا يكون أفضل الناس في معسكر معاوية دون عسكر علي[241].

وحيث لم يثبت الحديث في هـذا الشأن يمكننا أن نتابع الرأي

---

(239) انظر: بحثاً لماسنيون، دائرة المعارف الإسلامية، 9/ 533.

(240) انظر: تنقيح روضة الأزهار، محمّد محمّد عمر مخلوق، ص118، وقارن مع ما ذكره آدم متز في: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري 2/ 74.

(241) فتاوى ابن تيمية 11/ 167.

القائل أن النظام الطرقي تأثر بالسلك التنظيمي للحركة الإسماعيلية، فمراتب الصوفية الطرقية من القطب إلى الوتد إلى البدل إلى المريد تقابله عند الإسماعيلية مقامات الإمام، وداعي الدعاة والنقيب والتابع[242].. ويرى بعض مؤرخي التصوّف أن هذه التلمذة والاستسلام للشيخ نشأت في الوطن العربي قبل بلاد فارس، فقد ظهرت في دمشق سنة 150هـ وفي خراسان بعد ذلك بخمسين عاماً، وإن كانت الدراسات المؤكّدة هي التي تتبعت الطرق في القرن السادس[243].

والذي يجعل الاحتمال الأول أمراً ممكناً أن الإمام أَحمد بن حنبل قد هجر الحارث بن أسد المحاسبي، وقد فسّر هـذا بأن الحارث صوفي وللإمام أَحمد موقف عام من مناهج الصوفية وآرائهم حيث يلتزمون بالشيخ.

ولهذا قال ابن خلدون في شفاء السائل: أصل قصة الحارث المحاسبي مع أَحمد بن حنبل هو اعتقاد ابن حنبل أنه لا يجوز أن يكون لدارس الشريعة شيخ يسلمه أمره، والأخذ ينبغي أن يكون من الكتاب والسنّة[244].



(242) دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، د. محمود إسماعيل، ص71.
(243) انظر الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ديلاسي أوليري، ترجمة تمام حسان، ص20.
(244) انظر: دراسة د. حسين القوتلي لكتابي الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، ص45، ط المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

الولي من منظور إسلامي

القرآن الكريم والسنّة الصحيحة صريحان في أنّ لله أولياء فقد قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [سورة يونس: 62].

وأخرج البخاري عن أَبي هريرة قوله ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة**. وما تقرّب إليّ عبدي بمثل ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبي يبصر، وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه. . .» الحديث(245).

ومن خلال النصوص الإسلامية يتضح أن أولياء الله لهم تعريف واضح معلوم لجميع المسلمين يتمثّل في الإيمان والتقوى، والمسلمون يعلمون أن التقوى هي امتثال المأمورات واجتناب المنهيات (ولو تدبروا بعض التدبّر هذه الآية الكريمة لوجدوا الباب

---

(245) فتاوى ابن تيمية 3/ 416 وما بعدها.

واسعاً والطريق واضحاً وأن وصف الإيمان والتقوى حري بأن يجعل سواداً عظيماً من الناس في طبقة الأولياء)[246].

ولكن هذا المعنى الواضح انحرف به المسلمون مرتين.

فالانحراف الأول كان على أيدي الشيعة الذين حرّفوا الكلمة حين تزيدوا في معناها وبدأوا يطلقونها على أول إمام منهم وهو الإمام علي كرّم الله وجهه.

فالفضل بن عباس وهو يرد على الوليد بن عقبة بن أَبي معيط يصف علياً بقوله:

وكان ولي العهد بعد محمّد علي وفي كل المواطن صاحبه
علي ولي الله أظهر دينه وأنت مع الأشقين فيمن تحاربه[247]؟

ويرى بعض المؤرخين أن أوّل من ألّف كتاباً مستقلاً في الولاية وأدخل فكرة الولي في التصوّف هو الحكيم الترمذي المتوفى سنة (225هـ) وقد تولّى الأستاذ عبد الرحمن عبد الخالق تحليل ختم الولاية وبين ما به من عبث وشطح لا يمت إِلى العلم بصلة، سواء في ذلك ما يتعلّق بالخضر في نظر الصوفية بوصفه دليلهم، أَو بتصوره لمفهوم الولاية الذي ساد بين طبقات الأميين من صوفية عصور الانحطاط[248].

---

(246) أولياء الله الصالحون، إبراهيم علي أَبو الخشب، ص9 وما بعدها.

(247) مقدمة تحقيق قطر الولي للشوكاني، د. إبراهيم هلال، ص79.

(248) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، ص205 ـ 351 وما بعدهما، 4/ 1989، ط دار الحرمين للطباعة بمصر. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ت. أَبي ريدة 2/ 47.

ومتى تحققت فيه هذه الشروط عظم الرجاء في أن يكون المتصف بها من أولياء الله دون حاجة إلى أي مواصفات مما أشاعته عصور الجهل والتخلف من إهمال للهيئة والمظهر والانفراد عن عامة المسلمين بما لا يعرفه أحد من السلف الصالح.

ولم يكن الرسول والصحابة يمتازون عن عامة الناس بلباس أو إشارة أو مظهر يميّزهم، حتى إن الأعرابي كان يأتي القوم فيسأل: أيكم محمّد؟ والمتأمّل في دلالة النصوص يلاحظ أن الولي بُشّر بجزائه على عمله بأنه له البشرى في الدنيا والآخرة ولا خوف عليه ولا يلحقه حزن ولا ندم، ولقاء إيمانه واستقامته إذا سأل الله أعطاه وإذا استغاث بالله أغاثه.

والإنحراف الثاني حينما رفع بعض الصوفية الأولياء فوق مرتبة الأنبياء، فالقرآن الكريم يقول للرسول ﷺ ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران 128] وهم يقولون إن الولي الفلاني (أولاه الله الحكم على كل شيء من ناطق وجامد)[249].

ولكم يشق على لساني أن ينطق بما سطره ابن عطاء الله الإسكندري حيث قال: «سمعت شيخنا أبا العباس رضي الله عنه يقول: لو كشف عن حقيقة الولي لَعُبِدَ لأن أوصافه ونعوته من نعوته!»[250].

(249) انظر: روضة الأزهار، ص118، مصدر سابق، وما لخصه شكيب أرسلان من كتاب الإسلام في إفريقيا، حاضر العالم الإسلامي 2/ 393.

(250) لطائف المنن، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، ص90، ط. دار البشائر وهذا النص نقله أيضاً الشيخ أحمد المسعودي في شرح وظيفة محمّد بن عيسى، ص138.

فإذا تجاوزنا تلك المبالغات نجد تعاريف للولي سطرها أعلام لهم في الفكر الإسلامي مآثر خالدة على مرّ الزمان.

فهذا ابن حجر يعرفه بأنه: العالم بالله تعالى المواظب على طاعته، المخلص في عبادته.

وهذا التفسير للولي هو المناسب لمعنى الولي المضاف إلى الرب سبحانه[(251)].

فالإسلام يضع الأولياء في مرتبة بشرية كريمة لا ترقى إلى مراتب الأنبياء والمرسلين.

فليسوا معصومين عن الخطأ، وليست أعمالهم وتصرفاتهم محل أسوة واقتداء لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ ولا أسوة في غيره ولا هدي إلاّ فيما بلغنا به.

ولو أننا اتخذنا القرآن الكريم دستوراً للحياة ومصدراً للمعرفة والعقيدة، وقرأنا سيرة الرسول ﷺ لعرفنا أن الرسول قد كسرت رباعيته وشجّ وجهه حتى سال عليه الدم يوم أُحُد فقال: «**كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم، وهو يدعوهم إلى ربهم؟**»[(252)].

وفي رواية أخرى أن الرسول ﷺ أخذ يدعو على زعماء قريش ويلعنهم فنزل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: 128].

---

(251) قطر الولي، للشوكاني، ص237.

(252) الترمذي، تفسير القرآن، الحديث 2928 / ومسند أحمد باقي مسند المكثرين، الحديث 11518.

ويقول الشيخ رشيد رضا في تفسير هذه الآية: «هـذا البيان الإلهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس ما لا يتمكن مقروناً بواقعة مشهورة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أَو تقييده، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن.

ودلائل نبوّة محمّد ﷺ.

... فأي نصيب من هـذا الدّين للذين يجعلون أمر العباد، وتدبير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور أَو الأحياء الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء، فيزعمون أنهم ينصرون، ويخذلون ويسعدون ويشقون، فهل يعد هؤلاء من أهل الإسلام والقرآن الذي يخاطب خاتم الأنبياء والمرسلين حين لعن الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه، وكسروا إحدى ثناياه بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾.

ثم تنتاب الأحزان قلب هـذا الشيخ الكبير حين يتذكّر ما آل إليه حال المسلمين فيقول:

هـذا تعليم القرآن الكريم فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون: ـ وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم ـ: إن شاه نقشبند هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد؟

وهل كان أهل فاس مهتدين عندما لجأوا إِلى قبر وليهم إدريس يستغيثون به ويطلبون منه النصر على الفرنسيين؟

هل كان المسلمون على شيء من هدي هـذا الدِّين عندما كانوا

يستنصرون بقراءة البخاري أَو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة؟

أَيزعمون أن تلك النزعات الوثنية تعد من الدعاء المشروع؟.

ألـم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحاح في سبب نزولها[253]؟

فكل ما يأتي به الولي خاضع لميزان الشريعة فما وافق الشريعة أقرّ عليه، وما خالفها نهي عنه وعومل بما يستحقه من عظة أو تأديب أَو حد، ولا يكتسب أي ميزة تعفيه لادعاءاته في الولاية.

وما يظهر على يديه من خوارق للعادات في حال انحرافه يُعَدُّ دليلاً على إغواء الشيطان له وهـذا مدعاة للبعد عنه والبراء مما يصنع.

* * *

(253) انظر: تفسير المنار 4/ 117 وما بعدها.

كرامات الأولياء

الكرامة أمر خارق للعادة يظهره الله على يد الولي تخليصاً له من مأزق كإجابة الدعاء، والإخبار بأشياء قبل وقوعها، وقد أنكر المعتزلة وبعض الأشعرية كأبي إسحاق الإسفراييني وقوع الكرامات للأولياء، وقالوا ليس هناك إلاَّ المعجزات للأنبياء وأنكرت طائفة وقوع الخوارق للاثنين[254].

والذين أنكروا كرامات الأولياء احتجّوا بأنّها تؤدي إلى التباس النبي بغيره، إذ الفارق هو المعجزة، والخروج عن بعض العادة لكثرة الأولياء، وانسداد باب إثبات النبوة لاحتمال أن تكون المعجزة إكراماً لا تصديقاً، والإخلال بعظم قدر الأنبياء لمشاركة الأولياء[255] وغالبية أهل السنّة يجيزون وقوع الكرامات ويجعلون بينها وبين المعجزات فروقاً.

---

(254) انظر: شرح المقاصد، سعد الدين التفتزاني 5/ 72، ط 1989م، عالم الكتب، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.

(255) بين الشريعة والحقيقة، عز الدين المقدسي، ص41، وبحث مصطفى عبد الرزاق في دائرة المعارف الإسلامية 9/ 943، وتفسير المنار 4/ 11.

فابن فورك يقول إن الأنبياء مأمورون بإظهار المعجزات والولي يجب عليه سترها، والنبي يدعي المعجزة ويقطع بصدقها لأنها بمنزلة قول الله صدق عبدي فيما يبلّغ عني.

والولي لا يدعيها ولا يقطع بكرامته لجواز أن يكون ذلك استدراجاً. ويذهب ابن فورك أيضاً إِلى أن الولي لا يجوز أن يعرف ذلك من نفسه لأن معرفته لنفسه بأنه ولي يسلب عنه الخوف.

بينما أَبو علي الدقاق والقشيري لا يريان مانعاً من معرفة الولي ذلك لأن هـذا من البشارة(256).

وفي كل الأحوال لا كرامة لمن لا يتفق ظاهره مع ظاهر الشريعة، ولا كرامة تخالف ما شرعه الله وأتى به رسوله(257).

ومن الصوفية أنفسهم من ينكر الكرامات الحسية أَو يكاد، وفي مقدمة هؤلاء الشاذلي الذي يرى أنّه مهما قيل في شأن تلك الكرامات الحسية الخارقة للعادة فهي لا قيمة لها إذا خرجت عن كرامتين جامعتين، كرامة الإيمان بمزيد الإيقان، وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة للسنّة، ومجانبة الدعاوى، والمخادعة.

وعنده أن كل من حصل على هاتين الكرامتين الأخلاقيتين، وتطاول إِلى غيرهما فهو مفتر كذّاب. وتبعه في هـذا الاتجاه الشيخ

(256) انظر الرسالة القشيرية 2/ 261 وما بعدها وبستان العارفين، يحيى بن شرف النووي 108 مكتبة التراث الإسلامي.

(257) اعتقاد أَحمد بن حنبل، طبقات الحنابلة 2/ 306 وقطر الولي، ص253 ـ 272، ودائرة المعارف الإسلامية 9/ 843.

البوزيدي. ونقل عن ناصر الدين بن المنير: «الاستقامة يستحيل أن لا تكون كرامة بخلاف غيرها من الخوارق فإنه قد يكون رحمة، وقد يكون فتنة»[258].

(258) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، ص36 ـ 49، وهامش أصول الملامتية للسلمي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الفاوي، ص141، وتنوير القلوب، ص41.

أدلة المجيزين

استدل القائلون بجواز الكرامة ووقوعها بما ذكره القرآن الكريم عن مريم بنت عمران ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ وكرامتها الكبرى كلام طفلها عيسى ناطقاً ببرائتها من مهده(259).

والكرامة بعد الموت اختلف فيها الناس فمنهم من ينفيها لعدم الحاجة إليها بموت صاحبها، ومنهم من يجيزها إذ لا يوجد ما يمنع من وقوعها، ومن هؤلاء اللقاني في شرح الجوهرة.

وأما الشعراني فقال: (ذكر بعض المشائخ أن الله تعالى يوكل بقبر الميت ملكاً يقضي الحوائج، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه)(260).

ولكن كلام اللقاني والشعراني لا دليل عليه من الكتاب والسنّة. ويقول الشيخ الكردي: واعلم أن الكرامة عند أكابر الرجال معدودة من

(259) انظر: تفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) 2/ 444 وما بعدها ط، الخيرية بمصر، 1308هـ.

(260) أولياء الله الصالحون، ص41، وتنوير القلوب، محمّد أمين الكردي، ص410.

جملة رعونات النفس، إِلاَّ إذا كانت لنصرة دين، أَو جلب مصلحة لأن الله هو الفاعل عندهم لا هم، فالسكون في مجاري أقداره أليق بالأدب[261].

(261) المصدر السابق، ص414.

إسفاف

وفي عصور متأخّرة تدنّى مفهوم الكرامة إِلى درجة يمجها الذوق ويأباها الدِّين، ولكن استسلام المريدين يمنعهم من محاسبة شيوخهم بموازين الشرع أَو العقل والعرف.

ومن ذلك ما عدّه الزيراري من كرامات الشيخ عبد العزيز الدباغ حيث يتابعه في خلواته مع زوجه ويصف له ما يجري من أسرار عائلية.

ومريد آخر للشيخ الدباغ يكشف عن مستواه في فهم الإسلام وتطبيق شرائعه فيخبرنا أنه بات بين زوجتيه في مكان واحد ومارس معهما ما حسبه من حقه اعتقاداً منه أن إحداهما نائمة عند اقترابه من الأخرى، وكان هناك فراش زائد بالدار اعترف الشيخ أنّه كان نائماً عليه حينما أراد أن يلفت نظر تلميذه إِلى سوء ما ارتكب، فخجل التلميذ وكأن الشيخ لم يخطىء!.

وأمثلة هـذا الإسفاف كثيرة[262].

(262) انظر الإبريز من كلام الغوث عبد العزيز الدباغ، أَحمد بن المبارك 1/85 وما بعدها تحقيق محمّد عدنان الشماع، ط العلمية بدمشق.

وعلى الرغم من أن بعض علماء الكلام يذهبون إلى أن الكرامة ينبغي ألا تكون من جنس معجزات الأنبياء، لأنها في هذه الحالة تفقد المعجزة قيمتها لحصولها من غير النبي ـ وهذا رأي له نصيب كبير من النظر ـ بالإضافة إلى قولهم إن ادعاء الأولياء علم الغيب لا يصح أن يكون دليلاً على الكرامة لقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ [سورة الجن: 26 ـ 27].

فقد خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وإنْ كانوا أولياء، إلاَّ أن مريدي الصوفية يذهبون إلى ما ذهب إليه الإمام الجويني من التوسّع في مفهوم الكرامة ومن هذا دخل في أفكار المسلمين ما يصعب تسليمه.

ومن هذا قولهم إن سيدي أبي راوي الفحل «كان يبرىء الأكمه والأبرص، وكان لا يخفى عليه أمر ولا حال دنيوي، ولا أخروي، وإذا قصد لسؤال يجيب عنه قبل التكلم(263). والذي تطمئن إليه النفس هو ما قاله أبو سعيد الخراز رضي الله عنه: ليس الكامل من صدر عنه أنواع الكرامات، وإنما الكامل الذي يقعد بين الخلق يبيع ويشتري معهم، ويتزوج ويختلط بالناس ولا يغفل عن الله لحظة واحدة(264).



(263) الإرشاد، ص316، وتنقيح روضة الأزهار، محمّد محمّد مخلوف، ص241، المكتبة الثقافية بيروت.
(264) تنوير القلوب، ص505.

الاعتقاد في الأولياء

هـذا الموضوع من الموضوعات الخطيرة التي كتب فيها العلماء الأعلام ودعاة الإصلاح الكثير، ولكن تجار البدعة وأنصار الشيطان من أنصاف المتعلمين يغرون العامة بالسير في هـذا السبيل المنحرف، والعامة لهم أطوع، لأن ما يدعون إليه التصق بمعتاد النفس وهواها.

يقول الإمام الشوكاني: (لا شك أن من اعتقد في ميت من الأموات أَو حي من الأحياء أنه يضرّه أو ينفعه إما استقلالاً أَو مع الله أو ناوأه أَو ترجه إليه أَو استغاث به في أمر لا يقدر عليه المخلوق لم يخلص التوحيد لله، ولا إفراده بالعبادة، إذ الدعاء نوع من أنواع العبادة ولا فرق بين أن يكون ذلك حيواناً أَو جماداً أَو إنساناً).

فإذا قلت إنهم يعتقدون النافع الضار هو الله والاستغاثة بالأموات قصد إنجاز ما طلبوا.

قلت: (وكذلك كان الجاهلية يقولون ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر: 3]. أين من يعقل معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [سورة الأعراف: 194] ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ

أَحَدًا﴾ [سورة الجن: 18] ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ﴾ [سورة الرعد: 15]. . .

فإن قلت المشركون لا يقرون بكلمة التوحيد وهؤلاء المعتقدون في الأموات يقرون بها.

قلت هؤلاء أقروا بألسنتهم وخالفوا بأفعالهم لأن من استغاث ببشر لإعانته على ما لا يقدر عليه إلاَّ الله فقد نزله منزلته.

ومن دعى رجلاً أَو امرأةً من دون الله فهو مضاه لمن اتخذ المسيح وأمه إلٰهين من دون الله(265).

* * *

(265) انظر: الدر النضيد، محمّد بن علي الشوكاني، ص18 وما بعدها ـ وفتاوى ابن تيمية 3/ 272 وما بعدها.

شبهة المجيزين

يسارع أنصار الالتجاء إلى الأولياء إلى الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَـٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة المائدة: 35]. إلى اعتقاد أن الوسيلة مقصود بها التوسّل بالأولياء والصالحين(266)، وهذا فهم سيىء لمدلول كلمة الوسيلة على الرغم من أنّها كلمة عربية أصيلة، كثيرة الدوران في الفصيح من كلام العرب.

وهي في معاجم اللغة تفيد التقرّب إلى المطلوب والتوصّل إليه بالعمل المشروع، ومن ذلك قول الشاعر:

إذا غفل الواشون عدنا لوصلنا   وعاد التصافي بيننا والوسائل

ومن الوسائل عند بعض اللغويين الوسائط، ولكن لا بميت، ولهذا السبب يقول الشيخ إبراهيم علي أبو الخشب الأستاذ بكلية الشريعة بالأزهر: هي فيما أجمع عليه المسلمون العمل الصالح

(266) انظر تشوف الأسماع، مصدر سابق، ص31.

والطاعة المطلوبة والتكاليف المحتومة[267] ويقول الشيخ محمّد السلامي: «ومما يستدل به بعض الناس الحديث الذي أخرجه البخاري وغيره عن أَبي هريرة قال ﷺ: **«من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب»** يريدون أن يحرفوا كلام الله في هذا الحديث القدسي عن مواضعه إذ يستدلون به على شرعية التقرّب للأولياء والتمسّح على عتباتهم، وإشعال الشموع على قبورهم، وهذا كله ضلال وتلبيس من الشيطان، فإن الحديث واضح في معناه أن الله يتوعد كل من عادى وليه، أي أبغض المؤمن المتقي لإيمانه.. فإن الله ينصر وليه، ويهزم مبغضه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [سورة الحج: 38][268] وما يحسبه بعض الناس من جواز التوسّل «بذوات الأنبياء أَو حقّهم أَو حرمتهم أَو جاههم فهو استدلال خاطىء لا يصح حمل الآيتين عليه لأنه لم يثبت شرعاً أن هذا التوسل مشروع مرغوب فيه، ولذلك لم يثبت هذا الاستدلال أحد من السلف الصالح.

والاستثناء القليل من آراء من يعتد بخلافه هو أن الإمام أَحمد بن حنبل أجاز التوسل بالرسول وحده، وأجاز الشوكاني التوسّل به وبغيره من الأنبياء والصالحين.

ولذلك يقول الشيخ الألباني: وقد رأينا في قضية التوسل التي

---

(267) أولياء الله الصالحون، ص42، والتوسل: أنواعه وأحكامه، محمّد ناصر الدين الألباني، ص9 وما بعدها ط الدار السلفية بالكويت.

(268) انظر فتوى: محمّد المختار السلامي مفتي تونس في مجلة الهداية العدد 3 السنة 18 أكتوبر وديسمبر 1993 ص100.

نحن بصددها الحق مع الذين حظروا التوسل بمخلوق، ولم نر لمجيزيه دليلاً صحيحاً يعتد به(269).

والعمل الصالح الذي يتقرّب به إلى الله يشترط فيه أمران:

أ ـ أن يقصد به صاحبه وجه الله.

ب ـ أن يكون العمل موافقاً لما شرعه الله، أو بيّنه رسوله في سنّته.

وقد قسم الفقهاء المسألة على الوجه التالي:

1 ـ الدعاء لا يجوز أن يتجه به المؤمن لغير الله لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [سورة البقرة: 186] وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [سورة غافر: 60].

فالدعاء عبادة لا يصح أن يتجه العبد بها لغير الله عزّ وجلّ، ولم يجعل الله لعباده حاجة في اتخاذ وسيلة بينه وبينهم وأكّد هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة الأعراف: 194]. ودعاء الله يكون توسلاً باسم من أسمائه الحسنى أو صفة من صفاته العليا لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: 180].



(269) التوسل وأنواعه، ص14! ـ 43 ـ 46.

التوسل الجائز

2 ـ التبرك بدعاء الأحياء جائز بدليل أن الجفاف قد أصاب الناس فأهلك الزرع والضرع في زمن الرسول ﷺ فجاء إليه رجل فقال له: يا رسول الله: هلك المال وجاع العيال فادع لنا الله أن يسقينا، فرفع يديه يدعو، فلم ينزل عن منبره حتى بدأ الماء يتحادر على لحيته(*).

فالرّسول أقرّ الرجل على طلب الدعاء، ودعا له، فاستجاب الله دعاءه ولذلك ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس عم الرسول ﷺ وقال: اللّهمّ إنا كنا نتوسّل إليك بنبيّنا ﷺ فتسقينا، وإننا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. واستسقى معاوية بيزيد بن الأسود الجرشي وقال: اللّهمّ إنا نستسقي بيزيد بن الأسود، يا يزيد ارفع يديك ورفع يديه ودعا ودعا الناس حتى أمطروا.

وما فعله عمر ومعاوية هو سير على مسلكهم في الاستسقاء

(*) البخاري، كتاب الجمعة 881.

اقتداء بالنبي في حياته ويكون المستسقى به هو الداعي والناس بعده كما يكون الإمام مع المأمومين، وهذا ما درج عليه المسلمون في الدعاء والإمامة، لأن أفضل القوم أولى بالتقدم دون اعتقاد بالنفع أَو الضرر لغير الله. فعمر، ومعاوية حين استسقيا بالعباس ويزيد لم يقولا يا الله أغثنا بجاه فلان، أَو بحقه عليك، وإنما فعلا ما كان يفعله الصحابة زمن الرسول حيث يذهبون إليه، ويطلبون منه الدعاء، فهما الآن يطلبان من صحابي وتابعي أن يدعوا الله لينزل الغيث، ويذهب الضيق. ولو كان التوسّل بالميت أَو الغائب جائزاً لكان توسلهما بالرسول ﷺ أولى من غيره.

والذي يؤكد أن التوسّل المطلوب يكون بدعاء من يرجى قبوله وليس بذاته قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [سورة النساء: 64] فالاستعانة بالحي عند الله والناس ليست بمنكرة على هذا الوجه وإن كان الأكرم للإنسان عدم إذلال نفسه لبشر.

وهذا الرأي أجدر بالأخذ به لقول الرسول ﷺ إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله(*).

ولا دلالة في فعل عمر رضي الله عنه على جواز الاستغاثة والاستعانة بالأموات كما هو واضح من فعله.

فالصحابة أصيبوا بالجدب أكثر من مرة ولم يستسقوا بميت سواء

(*) الترمذي، صفة القيامة 2440.

أكان النبي أم غيره، والفرق بين الصورتين كما يوضحه ابن تيمية بقوله: فالمتوسل إنما يدعو الله ويخاطبه ويطلب منه ولا يدعو غيره إلاَّ على سبيل استحضاره لا على سبيل الطلب منه وأما الداعي المستغيث فهو الذي يسأل المدعو يطلب منه والله يجيب المضطر إذا دعاه.

زيارة الأولياء

زيارة الأموات بصفة عامة وبغضّ النظر عن كون الميت ولياً أَو غيره أمر مندوب إليه لما فيه من العظة والعبرة وتذكير ذوي الآمال العريضة بالنهاية الحتمية التي من شأنها أن تلجم جموح ذوي البطش عن العدوان على خلق الله وقد صور أحد الشعراء هـذا المعنى بقوله:

لقد كانت حياتك لي عظات وأنت اليوم أوعظ منك حياً

ومن أجل العظة والعبرة روي أن الرسول ﷺ قال: **«ألا وإنني قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»**(*).

وإذا ما زار المسلم القبور قال السّلام عليكم دار قوم مؤمنين أنتم السابقون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، ودعا لهم.

أما ما يفعله الناس اليوم من طلب البركة وإشعال الشموع والتمسّح بالضريح والمبيت به، وتزيين القبر والبناء عليه، فذلك وما أشبهه من البدع المرفوضة التي لا يجيزها الإسلام ويَعُدُّها نوعاً من

(*) مسلم، الجنائز 1623.

الوثنية. وفي بعض البلدان من العالم الإسلامي يزيد الضلال وينمو في نفوس العامة حينما تقرر الدولة وعلماؤها الزيارات الرسمية المنظمة وإقامة الموالد وصرف الأموال علىٰ إقامة القباب وتزيين القبور وكسوتها، فيظن الأميّون أن التقرّب من هـذا الضريح ينفعه عند الله أَو يدفع عنه الضرر، وكل ذلك حرام لا يجوز.

وكثيراً ما يستغل التجار هذه المزارات فيعرضون بضائعهم ويتسابق السذج على الشراء أملاً في الحصول على بركة الولي المحتفى به.

«وإذا كان الشراء بقصد التبرّك، وأن المشتري قد تقرّب إِلى الله بشرائه من ذلك المكان، وأنه قد تحصل البركة له ولعائلته فهـذا اعتقاد فاسد وضلال مبين، ومن خالط قصده البركة والعبادة يحمل وزراً ويمحق البركة. . . فالبركة ممحوقة والإثم حاصل[270].



(270) انظر: مجلة الهداية مصدر سابق، ص101.

النُّذور

كثير من عامة المسلمين ينذرون للأولياء بعض أموالهم إن قضيت بعض مصالحهم أَو سلموا من بعض المشكلات.

وكثيراً ما يكون النذر من الحيوانات التي تنحر على قبر الميت وأحياناً يأكلها بعض العاطلين الذين يقيمون حفلات السماع ـ الحضرة ـ وأحياناً يأكلها الناذر وأصدقاؤه، وقد يأخذ هذا النذر صفة الدوام السنوي تحت إشراف وتنظيم أهل الرأي والكلمة المسموعة في المنطقة، وهذه النذور حرام من حيث المبدأ لا يجوز الوفاء بها، ويقول الإمام الشوكاني عن هذا الحيوان الذي يتقرّب به إلى الولي هو مما يهل به لغير الله ويتقرّب به إلى وثن إذ لا فرق بين الصنم المنصوب والقبر ومجرد الاختلاف في التسمية لا تأثير له في الواقع.

ولا شك في أن النحر نوع من أنواع العبادة لأنه إظهار لتعظيم المعبود مهما كانت صورته ولهذا قال الرسول ﷺ: «**لا عقر في الإسلام**» وذلك أنهم كانوا يعقرون عند القبر.

رواه أَبو داود عن أنس بن مالك بسند صحيح[271] وابن تيمية ـ استناداً على رواية عن أَحمد بن حنبل ـ يجد مخرجاً لهذه الذبائح ـ وقد اعترض عليه.

فالمروي عن الإمام أَحمد أن ما يقربه غير المسلمين لآلهتهم إن ذبحه مسلم لا بأس بأكله.

وفهم ابن تيمية منه أن المسلم إذا ذبح الشاة المنذورة للولي ولم يكن هو الذي نذرها فإنه عند الذبح يسمي الله ولا يقصد بذبحه إرضاء غير الله، ويكون قصده غير ما قصده صاحب الشاة فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها، والذابح هو المؤثر في الذبح.

بدليل أن المسلم لو وكل كتابياً على ذبح شاته فسمى غير الله لم تؤكل ذبيحته، ولأن الذبح عبادة في حد ذاته كره كثير من العلماء ومنهم الإمام علي وأَحمد في إحدى روايتيه أن يذبح الكتابي أضحية المسلم.

وقد اعترض الشيخ محمّد حامد الفقي محقّق الكتاب على هذا بما ملخصه كيف تمحو نية الجزار الذي لا شأن له بالشاة غير إجراء السكين على رقبتها نية من اشتراها أَو اصطفاها من ماله ليقربها لغير الله. ولا يراها جائزة إِلاَّ في حالة واحدة وهي إذا استولى عليها مسلم بصورة جائزة كحالة الغنائم فإن هذا الاستيلاء ناقل للملكية بصورة جائزة ومبطل نية صاحبها الأول[272].

---

(271) انظر: شفاء الصدور في تحريم رفع القبور، ص11.

(272) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ص261.

وإذا تأملت أدلة الطرفين ترى أن المسألة مشكلة والأدلة متكافئة وهذا يجعل المسلم المحتاط لدينه يمتنع عن الأكل منها ترجيحاً للسلامة وذلك هو الورع.

أما التصرّف الصحيح في نذور الحيوانات فتباع ولا تذبح حتى لا تنصرف النية بذكاتها إلى الإهلال بها لغير الله، وتضم إلى ما عساه أن يكون منذوراً من النقود والمنقولات، وتصرف على الفقراء والمساكين، وتعامل معاملة الوقف المنقطع، ويجوز الإنفاق منها على صيانة المساجد أما الأضرحة فلا[273].

ويقرر الشيخ شلتوت أن النذور لغير الله باطلة لا يجوز الوفاء بها. ويترتب عليه حسبان الولي قائماً بالوساطة بين الله والعباد، وهذا إذا لم يكن شركاً بالنية والقلب فهو شرك بالقول والفعل[274].



(273) انظر: المصادر السابقة في هذا الفصل في أماكن متفرقة.

(274) الفتاوى، ص220.

السّماع

حينما يفتح القارىء كتاباً في التصوّف ويقع نظره على فصل عنوانه السماع، فإن أول ما يدور بخلده هو سماع الأناشيد والأذكار والمدائح المصحوبة بضرب الدفوف وبعض الآلات الموسيقية وهو ما يعبر عنه عندنا وفي بعض البلدان العربية باسم (الحضرة)، وفي بداية ظهوره في العراق كان يسمى (بالتغبير). ولكنه حين الاستمرار في القراءة سيلاحظ أن المسألة أوسع من هـذا بكثير، فالصوفية يناقشون قراءة القرآن مجوّداً، وإنشاد الشعر ملحناً، ويناقشون الذكر والتسبيح بصورة جهرية جماعية، وسماع الموسيقا المجردة عن الكلمات إلخ.

ويبدو أن السبب في هـذا هو أن الصوفية قد مارسوا كل هـذا وفي حالات من النشوة والانسجام يخلطون الحسن بالسيىء والجائز بالممنوع.

لذلك سأضطر إلى إعطاء فكرة عامة عن كل ما تعرض له الصوفية في هـذا الشأن.

ولعل الشيء اللافت للنظر حقاً هو الفرق الزمني الكبير بين ظهور السماع في المشرق والمغرب.

فنحن نجد إشارات تؤكد ظهور السماع في المشرق منذ زمن مبكر، والدليل على ذلك ما نقل عن القاضي عياض عن التنيسي أنّه قال: «كنا عند مالك وأصحابه حوله، فقال رجل من أهل نصيبين: يا أبا عبد اللّه عندنا قوم يقال لهم الصوفية يأخذون في القصائد ثم يقومون فيرقصون»(275).

ونقل عن الإمام الشافعي قوله: «تركت بالعراق شيئاً يقال له التغبير أحدثه الزنادقة يصدّون الناس به عن القرآن»(276).

والإمام أَحمد بن حنبل سئل عن سماع قصائد ابن الخبازة في الزهد والترغيب فقال: «الاجتماع لذلك محدث»(277).

والمؤرخون يقولون: ليس من السهل تحديد العصر الذي دخل فيه السماع عند الصوفية في الإسلام، ولكن المؤكد أن ذا النون المصري في مستهل القرن الثالث قد نشر السماع(278).

وبجانب هـذا التاريخ المبكر لهذه الظاهرة في المشرق فإن الأندلس لم تعرفها طوال حياة ابن عربي المتوفى سنة (638هـ). وقد ذكر شيوخه الخمسة والخمسين في كتابه (رسالة القدس) ولم يشر إِلى

(275) المعيار، الونشريسي، ص11/ 41، ط. دار الغرب الإسلامي، 1981.
(276) التغبير هو السماع الذي أحدثه الصوفية يرغبون الناس في الغابرة، أي الباقية في زعمهم، انظر: ذم ما عليه مدعو التصوف، عبد اللّه أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسي، ص7، ط. المكتب الإسلامي والغناء في الإسلام، عبد الكريم عكاش، 117 ـ 132.
(277) طبقات الحنابلة 2/ 279.
(278) ابن عربي، آسين بلاسيوس، ت. عبد الرحمن بدوي، ص173، ط. وكالة المطبوعات، الكويت.

مسألة السماع أدنى إشارة، في الوقت الذي هاجم فيه هـذا المسلك في غير كتاب من كتبه[279].

ولئن وجد في مخطوطة لأَبي بكر الطرطوشي اسمها (الحوادث والبدع) قد هاجم فيها السماع وقد عاش قبل ابن عربي بقرن إِلاَّ أن هـذا لا ينقض ما سبق.

أولاً: الطرطوشي لم يشر إِلى أن السماع كان بالأندلس.

ثانياً: أن الطرطوشي عاش أغلب حياته ومات بالشرق.

ثم بدأت تظهر الأسئلة والفتاوي. والمؤلّفات، ومن ذلك فتوى أَبي إسحاق الشاطبي (ت 790هـ) عن قضية السماع وقد أوردها الونشريسي في المعيار 11/ 39 وهي مؤرخة سنة (786هـ).

وقد جمع صاحب المعيار (فتاوي علماء أفريقيا والأندلس والمغرب) بالإضافة إِلى فتوى العزّ بن عبد السَّلام في هـذا الموضوع فكانت تسع إجابات من ص 29 ـ 52 من الجزء الحادي عشر.

وقد قال الشيخ أَبو فارس عبد العزيز بن محمّد القيرواني المتوفى سنة 1100هـ في فتواه: (لم يكن أحد في مغربنا من هذه الطوائف فيما سلف إِلى أن ظهرت هذه الطائفة الأمية الجاهلة الغبية).

وبهذا يظهر جلياً أن السماع في المغرب بصورة عامة ظاهرة حديثة جداً بالقياس إِلى المشرق.

---

(279) انظر: ابن عربي، ص74، مصدر سابق.

والمستشرقون يعزون هذه الظاهرة إِلى تأثير التصوف المسيحي الذي كان ولا يزال يعتمد في الكنائس على الأرغن والإنشاد الجماعي كشعيرة من شعائر العبادة[280].

ولعل مقاومة فقهاء المالكية لظاهرة التصوف بصورة عامة وعدم وجود مسيحيين عرب في بلدان المغرب جعل التأثير أكثر بطئاً حتى تسرب من الشرق خلال فترة طويلة من الزمن.

ولقد شاع السماع مع التصوف الفارسي قبل غيره بزمن طويل وهـذا قد يضيف مصدراً جديداً للسماع.

---

(280) المصدر نفسه، ص173.

أقوال الصوفية في السماع

من الإنصاف الإشارة إِلى أن بعض الصوفية ومنهم الملامتية والحلاج بوصفه الشخصي ينكرون السماع ويعدونه من الشهوات الروحانية، وقد شبّه الحلاج الذكر بجوهرة ثمينة تحجب المعبود عن العابد.

وقد رد أصحاب السماع من صوفية بغداد على منتقديهم من الملامتية وغيرهم بأن السماع لا يقصد لذاته، وإنما يقصد لإحداث الوجد وفقد الإحساس(281).

والشيخ أَحمد الرفاعي يهاجم السماع والرقص المبني على الوجد المفتعل فيقول:

«ايش أعمل بالسماع الذي رقص فيه الراقص بغير قلب، ونجاسة النفس لطخته؟!.

كيف يحسب برقصه ونقصه من الذاكرين؟

(281) انظر تاريخ فلاسفة الإسلام، محمّد لطفي جمعة، ص285.

ورب تـال تـلا الـقـرآن مـجـتـهـداً   بـيـن الـخـلائـق والـقـرآن يـلـعـنـه

. . . والراقصون كذابون، والذاكرون مذكورون، وبين الملعون والمحبوب بون عظيم.

. . . لا أقول لكم إني أكره السماع، لتحققي في مقام سماع القول واتباع أحسنه، ولكن أقول لكم إني أكره السماع للفقراء القاصرين عن هذه المرتبة لما فيه من البليات الموقعة في أشد الخطيئات.

وإذا كان ولا بد فمن حادٍ أمين مخلص، يمدح الحبيب عليه الصلاة والسلام، ويذكر بالله ويذكر بالصالحين[282] وفيما يلي عينات من أقوال كبار الصوفية في السماع:

1 ـ قال الشبلي: السماع ظاهره فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له السماع، وإلاً فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية.

2 ـ قال السراج: لا يصح السماع من المريد حتى يعرف أسماء الله وصفاته، حتى لا يضيف لله إلاً ما هو أولى به، وإذا لم يتقن ذلك فقد يضيف إلى الله ما هو منزّه عنه فيكفر ولا يدري.

3 ـ قال الدقاق: السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم.

4 ـ قال الجنيد: السماع فتنة لمن طلبه، ترويح لمن صادفه.

5 ـ قال بندار بن الحسين: كل من لا يحب السماع الطيب من

---

(282) انظر: البرهان المؤيد، ص66 وما بعدها.

الآدميين فلنقص في حاسته، لأن كل تمتع يتمتع به الإنسان فيه تكلّف ـ وإن كان من المباحات ـ إِلاَّ السماع.

6 ـ والشيخ عبد الغني النابلسي يرى أن السماع ينقسم إِلى ثلاثة أقسام:

أ ـ من كان يسمع ليرتاح إِلى معصية فسماعه حرام.

ب ـ من كان يسمع السرور ليتخلّص من همّ فسماعه مباح بشرط ألا تكون نيته إثارة الشهوة والهوى وإنما الأعمال بالنيّات.

ج ـ من يسمع إِلى ما يحبب في طاعة الله ورسوله فسماعه طاعة لا ريب فيها[283].

(283) السماع عند الصوفية، د. كوكب عامر، ص211 وما بعدها نقلاً عن العقود اللؤلئية.

أدلة المجيزين

استدل الصوفية على جواز السماع بمجموعة من الأدلة نلخصها على الوجه التالي:

من القرآن:

1 ـ قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [سورة الزمر: 18].

فالألف واللام في القول للجنس تقتضي التعميم والاستغراق فهم يسمعون كل القول، ومدحهم بأنهم يتبعون أحسنه، ولا يغريهم الخبيث على الرغم من سماعهم له.

2 ـ وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [سورة فصلت: 52] وبما أرانا الله من آياته في أنفسنا أننا ندرك المتضادات وتكبر في أنفسنا عظمة الله في بديع صنعه، ومن جملة ما يجب معرفته اختلاف الأنغام والأصوات.

3 ـ قال الله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [سورة فاطر: 1] قالوا في

التفسير الزيادة في الخلق هي: الخلق الطيب والصوت الحسن.

4 ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [سورة لقمان: 18] وفي ذمّه للأصوات المنكرة محمدة للأصوات الطيبة.

من السنّة:

1 ـ دخل أَبو بكر الصدِّيق رضي الله عنه على عائشة وعندها قينتان تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بعاث فقال أَبو بكر: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله (مرتين) فقال ﷺ:

«دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيداً وعيدنا هـذا اليوم»(*).

وإقرار الرسول الجاريتين على الغناء يدل على إباحته فلو كان حراماً لمنعهما لأن الحرام لا يباح من أجل العيد.

2 ـ وعن البراء بن عازب قال: قال الرسول ﷺ: **«زيِّنوا القرآن بأصواتكم»**(**) فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً.

3 ـ وعن أنس بن مالك: (أن رسول الله ﷺ قال: **«لكل شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن»**).

4 ـ قال الرسول ﷺ لأَبي موسى الأشعري: **«لقد أوتيت مزماراً من مزامير داود»** متفق عليه(***).

(*) البخاري، الجمعة، 899.

(**) بدون الزيادة أخرجه النسائي، الافتتاح (1005) والزيادة أخرجها الدارمي، فضائل القرآن 3365.

(***) البخاري، فضائل القرآن 4660، ومسلم، صلاة المسافرين 1321.

من طبيعة النفس البشرية:

1 ـ من المتعارف عليه عند أهل الطب أنّهم كانوا يعالجون بعض العلل بالموسيقا والأصوات الحسنة.

2 ـ أن الطفل قد يبكي من الألم الجسمي فإذا غنّت له أمّه انصرف انتباهه للصوت الحسن فينسى آلامه وينام.

3 ـ أن الأنفس مجبولة على الاستمتاع بالصوت الحسن والتجاوب معه بدليل أن الطفل الذي لا يعرف الكلام ولا يستجيب للتعليم حينما يسمع الصوت المطرب يرقص معه دون استجابة لتوجيه أحد.



عمل السلف:

1 ـ قالوا: رخص الإمام مالك في السماع حيث روي عنه أنه سمع رجلاً في وقت الهاجرة مجتازاً بباب داره وهو يغني يقول:

ما بال قومك يا رباب   خزراً كأنهم غضاب

فقال له مالك: لقد أسأت التأدية ومنعت القائلة، فسأله الرجل عن تأديته فقال له مالك: أتريد أن تقول أخذتها عن مالك بن أنس؟.

ويلاحظ أن رؤيتهم لموقف مالك هذا إجازة مسألة فيها نظر. فمالك احتج على إساءة الأداء وإزعاج الناس، ولم يقل له أحسنت في شيء.

2 ـ أجاز الشافعي السماع والترنم بالشعر ما لم يكن فيه إسقاط للمروءة فيكون مكروهاً ولا يلحقه بالمحرمات بالنسبة للرجال، ومن اتخذه حرفة ردت شهادته بذلك.

3 ـ كان ابن جريج يرخص في السماع فقيل له: إذا جيء بسماعك يوم القيامة فهل يوضع من حسناتك أَو مع سيئاتك فقال: لا إِلى هنا ولا إِلى هنا، وإنما هو من قبيل اللغو من القول لا مؤاخذة عليه ولا ثواب فيه.

4 ـ أهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء، وقال ابن قدامة: أهل المدينة يرخصون فيه، وخالفهم كثير من أهل العلم، وعابوا قولهم، ونقل عن مالك قوله: إنما يفعله عندنا الفسّاق.

وعلى كل فهو مكروه وليس من شأن أهل الدين، فأمّا فعله في المساجد فلا يجوز، فإن المساجد لم تبنَ لهذا، ويجب صونها عمّا هو أدنى منه، فكيف بهذا الذي هو شعار الفساق، ومنبت النفاق[284] أما حداء الإبل فجائز بالإجماع.

ولعل قياس الأغاني والأناشيد الوطنية على حداء الإبل غير بعيد لبعدهما عن فاحش القول وتحريك نوازع العزّة والوطنية في المستمع.

* * *

(284) ما عليه مدعو التصوّف، ص12.

موقف الصوفية من الوجد

يدافع الصوفية المجيزون للسماع عن التشنجات التي تعتريهم، والصراخ، وتمزيق الثياب والغيبوبة بأن ذلك نتيجة فنائهم في الله، وتفاعلهم مع منبهات مشاعرهم، بآية تذكر بوعد أَو وعيد أَو ببيت شعر حرك ذكرى في النفس كمينة، أَو نغمة شجية من آلة موسيقية لعبت بها يد صناعة.

وقالوا لقد ثبت لدينا أن جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم سمعوا آيات من القرآن، فمنهم من صعق، ومنهم من بكى، ومنهم من مات.

وذكروا من هؤلاء زرارة بن أَبي أوفى أمّ بالناس فقرأ آية فصعق ومات؛ وأَبو جهير ـ من التابعين ـ قرأ عليه صالح المري فشهق ومات. تلك هي أدلّة الصوفية حاولت تلخيصها بحياد تام(285).



(285) لخصت وجهة نظر الصوفية من المصادر التالية: الرسالة القشيرية 2/ 637 وما بعدها، قوت القلوب، أَبو طالب المكي وما بعدها، والصوفية والفقراء، ابن تيمية 12 ـ 13، اللمع، السراج، ص338 وما بعدها، بين الشريعة والحقيقة، المقدسي وغيرها.

معارضة بعض الفقهاء لشدة الوجد

هناك من الفقهاء من أنكر ذلك ظاناً أنّ ذلك تصنع وتكلّف.
وروي عن محمّد بن سيرين أنّه قال: ما بيننا وبين هؤلاء الذين يصعقون عند سماع القرآن إلاّ أن يقرأ على أحدهم وهو على حائط فإن خرّ فهو صادق.

ومنهم من رآه بدعة مخالفاً ما عرف من حال الرسول والصحابة المعروفين، وأن غالب ما روي من مبالغات رويت عن عباد أهل البصرة، وما قيل عن خروج بعض الناس عن حد السيطرة على أنفسهم ربما كانت حالات فردية شاذة، فقد قال عبد اللّه بن الزبير: سألت جدتي أسماء بنت أَبي بكر الصدِّيق كيف كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا سمعوا القرآن؟

قالت: تدمع أعينهم، وتقشعر جلودهم كما نعتهم القرآن.

وقال محمّد بن جحادة: سألت أم ولد للحسن البصري: ما رأيت فيه؟

قالت: رأيته فتح المصحف، فرأيت عينيه تسيلان، وشفتيه لا تتحركان[286].

---

(286) المرشد الوجيز، لأبي شامة المقدسي، ص207.

المحدث في قراءة القرآن

«قد ابتدع الناس في قراءة القرآن أصوات الغناء، وأوّل ما غني به من القرآن قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ نقلوا ذلك من تغنّيهم بقول الشاعر:

أما القطاة فإني سوف أنعتها نعتاً يوافق عندي بعض ما فيها

ومما ابتدعوه شيء يسمى الترعيد، وهو أن يرعد صوته كأنّه يرعد من برد أَو ألم.

وآخر سمّوه الترقيص وهو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنّه في عدو أَو هرولة.

وآخر يسمى التطريب، وهو أن يترنم بالقرآن ويتنغم به فيمد في غير مواضع المدّ ويزيد في المدّ على ما لا ينبغي.

وآخر يسمى التحزين وهو أن يقرأ وكأنّه يبكي من خشوع أَو حزن.

ومن ذلك نوع أحدثه هؤلاء الذين يجتمعون فيقرؤون بصوت واحد ففي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ يحذفون الألف ويقولون:

أفل تعقلون، وفي قوله: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ يحذفون الواو ويقولون: (قال آمنا)[287] وينبغي أن يسمّى هـذا تحريفاً.

(287) الإتقان، جلال الدين السيوطي 1/ 431.

موقف الفقهاء

أ ـ ما يتعلّق بقراءة القرآن الكريم:

كره جماعة من العلماء قراءة القرآن بما أحدثه القرّاء، وقالوا إن الألحان غير جائزة إذا أعطيت الحروف أكثر من حقّها في المدّ وغيره من الأحكام، وإن التلاوة يجب أن تكون وفقاً لما أمر الله به حيث قال: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [سورة المزمل: 4].

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها، وإيّاكم ولحون أهل الفسق، وأهل الكتابين وسيجيء قوم من بعدي يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح، فلا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم»**.

وعن أنس أنّه سمع رجلاً يقرأ بهذه الألحان التي أحدثها الناس فأنكر ذلك ونهى عنه.

وقال شعبة: نهاني أيوب أن أحدّث بهذا الحديث: **«زيّنوا القرآن بأصواتكم»**.

ونقل عن أَبي سليمان الخطابي في معالم السنن أن معناه: زيِّنوا أصواتكم بالقرآن، وبهذا فسَّره كثير من أئمة الحديث فهو من المقلوب[288] وسئل الإمام أَحمد بن حنبل عن قراءة القرآن بالألحان فقال: بدعة لا تسمع[289].

وسئل عنها الشافعي فقال: لا بأس بها، وعن رواية الربيع الجيزي قال إنّها مكروهة.

قال الرافعي: الذي فهمه الجمهور منه أنّها ليست على قولين، بل المكروه أن يفرط في المد وفي إشباع الحركات حتى يتولّد عن الفتحة ألف، وعن الضمة واو، وعن الكسرة ياء، ويدغم في غير موضع الإدغام فإن لم ينته إِلى هـذا الحد فلا كراهة.

وفي زوائد الروضة: والصحيح أن الإفراط على الوجه المذكور حرام يفسق به القارىء، ويأثم المستمع، لأنه عدل به عن وجهه المستقيم، وهـذا مراد الشافعي بالكراهة[290].

ومنعت تجويده طائفة بحجّة أن ذلك ادعاء تحسينه، لأن كلام الله صفته القديمة، فلا يقال عنه أن المجوَّد أحسن من غيره لأن صفات الله لا تتفاوت في الفضل[291].

---

(288) انظر المرشد الوجيز، أبو شامة المقدسي، تحقيق طيار آلتي قولاج، ص200.

(289) طبقات الحنابلة، أبو يعلى 1/ 57 وعقيدة أحمد، رواية محمّد بن تميم طبقات الحنابلة 2/ 273.

(290) الإتقان 1/ 141.

(291) اللمع، ص356.

ولقراءة القرآن أصول وأحكام يجب الالتزام بها، قال أَبو عمرو عثمان بن سعيد الداني رحمه الله: «التحقيق الوارد عن أئمة القراءة حدّه أن يوفي الحروف حقوقها من المد والهمز والتشديد، والإدغام والحركة والسكون، والإمالة والفتح إن كانت كذلك من غير تجاوز ولا تعسّف، ولا إفراط ولا تكلف».

وقال: «وأما ما يذهب إليه أهل الغباوة من القرّاء، من الإفراط في التمطيط، والتعسف في التفكيك، والإسراف في إشباع الحركات، إِلى غير ذلك من الألفاظ المستبشعة، والمذاهب المكروهة فخارج عن مذاهب الأئمة، وجمهور سلف الأمة، وقد وردت الآثار عنهم بكراهة ذلك[292]. وإدراك الفرق بين الأداء الطبيعي والمتكلّف لا تخطئه أذن الخبير». ولهذا قال حمزة لبعض من سمعه: «أما علمت أن ما فوق البياض برص؟».

ومما يؤكد به المانعون للتطريب بالقرآن الكريم رأيهم هو أن قراءة القرآن مطلوبة للتدبّر والتأمّل في معاني الآيات وهذا يتطلّب استحضار الفكر واستجماعه لاستخلاص المعاني، وهذا يتنافى مع التطريب الذي يهيج العواطف والأحاسيس ويجعلها تستغرق في لذة حسية لا علاقة لها بالمعنى القرآني الذي قال الله عنه: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾ [سورة القمر: 17].

وقد روي عن الحسن البصري رضي الله عنه قال: إن هذا القرآن قد قرأه عبيد وصبيان لا علم لهم بتلاوته ولم ينالوا الأمر من

---

(292) المرشد الوجيز، ص211.

أوّله قال الله عزّ وجلّ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [سورة ص: 29] وتدبّر آياته، اتباعه والعمل بعلمه، أما والله ما هو بحفظ حروفه وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم يقول: قرأت القرآن كله فما أسقطت منه حرفاً، وقد والله أسقطه كله[293]. وعن ابن مسعود قال: لا تنثروه نثر الدقل[*]، ولا تهذوه هذو الشعر، قفوا عند عجائبه وحرّكوا به القلوب، ولا يكون همّ أحدكم آخر السورة[294] والذين أجازوا ما عرف بالتجويد ـ وما اشتمل عليه من مدّ الصوت ورفعه وخفضه وتصويره بشيء من الألحان التي تمتع النفس وتأسر القلب ـ استندوا على أحاديث الرسول التي سبق للصوفية الاستدلال بها، بالإضافة إلى أن القراءة بالتطريب فيها استمالة للأنفس التي هي بطبعها متنافرة عن القرآن لأنه حقّ لا تطيقه النفس فلجأوا إلى الصوت الشجي لترويضها، ولو كانت النفوس مطمئنة بسماع القرآن لما احتيج إلى ذلك[295].

وقد روي عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما تقول في القراءة بالألحان؟ فقال: ما بأس بذلك، سمعت عبد اللّه بن عمر يقول: كان داود عليه السَّلام يفعل كذا وكذا، يريد أنّه يبكي بذلك ويُبكي.

❊ ❊ ❊

---

(293) المرشد الوجيز، ص205.

(*) الدقل هو رديء التمر ويابسه، وما ليس له اسم خاص به فتراه ليبسه ورداءته لا يجتمع ويكون منثوراً، ومفرده دَقَلة. لسان العرب. ملحوظة: التفسيرات اللغوية ذات العلامة * من إضافات د. مسعود الوازني جزاه الله خيراً.

(294) الإتقان 1/ 140.

(295) اللمع، ص357.

قراءة الشعر بالألحان

لا خلاف في أنّ الرسول ﷺ قد سمع الشعر من حسّان بن ثابت وزهير بن أَبي سلمى، وروي عن الرسول ﷺ قوله: **«إن من الشعر لحكمة»**(*) وقوله: **«الحكمة ضالة المسلم، التقطها أنّى وجدها»**(**).

وقوله: أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل   وكل نعيم لا محالة زائل

وروي عن عمر بن الخطّاب قوله: لقد أخطأ الناس كثيراً في هذا، حيث قالت طائفة إن سماع الأشعار كلها حرام، وطائفة أحلته، وما الشعر إلاّ كلام، حسنه حسن، وقبيحه قبيح(296)، والمتأمّل في قصيدة كعب بن زهير التي قرأها أمام الرسول بالمسجد ولم ينكر عليه فعله قد اشتملت على وصف حسي لمحاسن النساء وتصوير مادي لما يرغب فيه منهن كقوله:

(*) سنن ابن ماجه، الأدب، 3745.

(**) قريب منه في اللفظ في ابن ماجه، الزهد 4159.

(296) انظر كشف المحجوب 2/ 645.

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلاَّ أغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت كأنّه منهل بالراح معلول

وقوله:

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة لا يشتكي قصر منها ولا طول

ومن قصيدة حسان قوله:

تبلت فؤادك في المنام خريدة تسقي الضجيع ببارد بسام

ومن البيّن أن هذا وصف مجرد لما يستحسن دون أن يكون وصفاً لامرأة معينة وإلاَّ لمنع، لدخوله ضمن التشهير والقذف، لأن المرأة يؤذيها التصريح بأن إنساناً ما يعرف خفايا جسمها وأسراره.

وعلى الرغم من تسامح الرسول ﷺ في مثل هذا التصوير الفنّي الذي جاء على كونه منهجاً أدبياً اعتاده الشعراء، إلاَّ أن المتشددين في عصر لاحق وصل بهم الأمر إلى القول؛ بأن قراءة التشبيب تنقض الوضوء:

وقد سئل ابن عباس عن هذا وهو بالمسجد فأجاب بفتوى عملية إذ قال:

وهن يمشين بنا هميساً إن تصدق الطير... لميساً!

ونحن على منهج ابن عباس لا أسوة لنا إلاَّ في رسول الله ﷺ.

وهذا مشهور معلوم فلا نطيل في شرحه.



الغنــاء

اشتملت السنّة الكريمة على مجموعة من الأحاديث الشريفة التي تجيز الغناء في الأعياد، والأعراس لإشهار الزواج وإعلانه وإبراز الفرق بينه وبين الزنا ومن ذلك:

1 ـ عن عبد اللّه بن الزُّبير أن رسول الله ﷺ قال: «**أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف**»(297).

2 ـ وعن محمّد بن الحاطب أن رسول الله ﷺ قال: «**فصل ما بين الحلال والحرام الضرب بالدف**».

3 ـ وعن عائشة أنّها زفّت امرأة إِلى رجل من الأنصار فقال نبي الله ﷺ: «**يا عائشة ما كان معكم لهو؟**»(*).

وفي رواية قال: «**فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغني**»؟.

قلت: تقول ماذا؟.

قال: تقول:

---

(297) مسند أحمد/ م الكوفيين 17564.

(*) سنن ابن ماجه / ك النكاح 1890.

أتيناكم.. أتيناكم فحيانا وحياكم...
فإن الأنصار يعجبهم اللهو[298].

والأمثلة على ذلك كثيرة مشهورة مخرجة في الصحاح. ولذلك كان عمر بن الخطاب إذا سمع صوتاً أو دفاً قال: ما هو؟ فإذا قالوا عرس أو ختان صمت، وإن كان غيرهما عمد إليهم بالدرّة[299].

وورد أن الصحابة كانوا يرتجزون وهم يحفرون الخندق، ومنهم من كان يترنم في خلوته، وأقرّ النبيّ ﷺ الجواري على الغناء يوم العيد إلخ...

وكثير من الفقهاء قصر الإباحة على ما ورد النص بجوازه، ومنع ما عداه لأنه من اللهو الصارف عن ذكر الله وطاعته، وعمل ما يفيد المسلم في العاجل والآجل.

وقد نقل عن أبي الصهباء قال: سألت ابن مسعود عن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [سورة لقمان: 6] فقال: والذي لا إلٰه غيره هو الغناء ـ يرددها ثلاث مرات ـ.

ورجع معظم المفسرين إلى أن لهو الحديث هو الغناء، منهم البغوي، والواحدي، والقرطبي، والطبري، وعزاه إلى جابر، ومجاهد، وسعيد بن جبير[300].

وينبغي أن يفهم هذا على أنّه في حالة الانشغال به عن الواجبات

(298) سنن ابن ماجه/ ك النكاح 1890.
(299) انظر حكم الغناء في الإسلام، عبد الكريم عكاش، ص92 وما بعدها.
(300) المصدر السابق، ص89.

وإضاعة العمر في اللعب واللهو، أما على إطلاقه فلا.

يقول الغزالي: وليس كل غناء بدلاً عن الدين مشترى به ومضلاً عن سبيل الله تعالى وهو المراد في الآية، ولو قرأ القرآن ليضل به عن سبيل الله لكان حراماً.

حكي عن بعض المنافقين أنه كان يؤم الناس ولا يقرأ إلاَّ سورة عبس لما فيها من العتاب مع رسول الله ﷺ فهم عمر بقتله، ورأى فعله حراماً لما فيه من الإضلال فالإضلال بالشعر والغناء أولى بالتحريم[301].

والذي يؤكد هذا المعنى ما روي من أن أبا بكر الصدِّيق رضي الله عنه دخل على عائشة وعندها قينتان تغنيان بما تقاذفت به الأنصار يوم بعاث فقال أَبو بكر: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله؟ (مرتين) فقال ﷺ:

«دعهما يا أبا بكر فإن لكل قوم عيداً وعيدنا هذا اليوم»[*].

وإقرار الرسول الجاريتين على الغناء يدل على إباحته فلو كان حراماً لمنعهما لأن الحرام لا يباح من أجل العيد.

وفي هذا يقول الإمام الغزالي: «فالتجويز في موضع واحد نص في الإباحة، والمنع في ألف موضع محتمل للتأويل ومحتمل للتنزيه، أما الفعل فلا تأويل له، إذ ما حرم فعله إنما يحل بعارض الإكراه

---

(301) إحياء علوم الدين 2/ 409، دار قتيبة، ط 1/ 1992.

(*) أخرجه البخاري، الحديث رقم 899، كتاب الجمعة.

فقط، وما أبيح فعله يحرم بعوارض كثيرة حتى النيات والمقصود»[302].

وعلى ضوء ذلك يمكن أن نفهم آراء كبار العلماء، مثل ما روي أن الإمام أَحمد كان يحرم قراءة الشعر بالألحان[303].

والذي ترتاح إليه النفس في هذه النقطة قول عبد الكريم القشيري: اعلم أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة، إذا لم يعتقد المستمع محظوراً، ولم يسمع مذموماً في الشرع، ولم ينجر في زمام هواه، ولم ينخرط في سلك لهوه مباح في الجملة[304].

وهذا ما يمكن أن يلخص به رأي الغزالي فهو مباح من حيث المبدأ وقد تعرض له الحرمة إن صاحبه محرم من منظور أَو مسموع أَو شغل عن واجب فالغزالي يضع اعتباراً للسامع والمسموع والزمان والمكان ولا يصدر حكم التحليل والتحريم على الإطلاق في جميع الحالات.

---

(302) إحياء علوم الدين 2/ 410.

(303) عقيدة أَحمد، مصدر سابق.

(304) الرسالة القشيرية 2/ 37د.

سماع الموسيقى

اختلف الفقهاء في حكم سماع الآلات التي تصدر الأنغام المطربة ففريق بالغ في تحريمها معتبراً أن حرمتها ذاتية وقد رد هذا الإغراق الشيخ عبد الغني النابلسي بقوله:

«ولا التفات لما تقرر عند الجهلة من علماء العوام الذين هم كالأنعام، من أن حرمة سماع الآلات المطربات، حرمة عينية كحرمة الخمر والزنا[305].

وجوَّز فريق من الفقهاء ضرب الدف مستدلين بما روته عائشة: أن رسول الله ﷺ سافر سفراً فنذرت جارية من قريش إن رده الله عزّ وجلّ سالماً أن تضرب في بيت عائشة بدف، فلما رجع جاءت الجارية فقالت عائشة للنبي: هذه فلانة بنت فلان نذرت إن ردك الله تعالى أن تضرب في بيتي بدف قال: «**فلتضرب**»[*].

فهذا دليل على الجواز وإلاَّ لمنعها لأنه القائل: «**لا نذر في**

(305) حكم الغناء في الإسلام، ص79، نقلاً عن إيضاح الدلالات.

(*) بمعناه أخرجه الترمذي، المناقب 3623.

معصية» وسبق أن رأينا أمره بأن يعلن عن العرس بالدف[306].

بل قد ذهب ابن القيسراني إِلى أن ضرب الدف والاستماع إليه سنة[307]! ويرى أن الأحاديث الصحيحة وغيرها تثبت إباحة الغناء والضرب بالدف، والعزف على الأوتار.

أما الذين ذهبوا إِلى تحريم ذلك إنما اعتمدوا ـ على حد قوله ـ على أن فلاناً كرهه وأن فلاناً حرّمه والاستدلال بأحاديث لا أصل لها[308].

وابن الجوزي يرى أن العود وحده من غير وتر لو ضرب لم يحرم ولم يطرب فإذا اجتمعا وضرب بهما على وجه مخصوص حرم وأزعج، وكذلك ماء العنب جائز شربه، وإذا حدثت فيه شدة مطربة حرم، وكذلك هذا المجموع يوجب طرباً يخرج عن الاعتدال فيمنع منه ذلك.

وقال ابن عقيل الأصوات على ثلاثة أضرب محرم ومكروه ومباح. فالمحرم الزمر والناي. والطنبور والمعزفة والربابة وما ماثلها، وقد نص الإمام أَحمد على تحريم ذلك. . .

وسواء استعمل ذلك على حزن يهيجه أَو سرور. والقضيب ليس بمطرب في نفسه ولكنه يطرب بما يتبعه من القول ومن أصحابنا من يحرم القضيب كما يحرم آلات اللهو فيكون فيه وجهان كالقول نفسه.

---

(306) انظر السماع عند الصوفية، د. كوكب عامر، ص202.

(307) المصدر السابق، ص201.

(308) نفس المصدر، ص207.

والمباح الدف، وقد ذكرنا عنه أنه قال: أرجو ألاّ يكون بالدف بأس في العرس ونحوه وأكره الطبل[309].

وينقل المليباري عن المنهاج ـ من كتب الشافعية ـ أنّه مندوب في كل سرور وإن كان فيه جلاجل لإطلاق الخبر، وادعاء أنّه لم يكن بجلاجل يحتاج لإثبات. لا فرق بين ضربه من رجل أَو امرأة، ونقل عن ابن حجر ولو بلا سبب[310].

ويستعرض الإمام الغزالي الأصوات الجميلة المطربة سواء منها ما كان صادراً عن الإنسان أَو الحيوان أَو الجماد فيقول: فسماع عذه الأصوات يستحيل أن يحرم لكونها طيبة أَو موزونة، فلا ذاهب إِلى تحريم صوت العندليب وسائر الطيور.

ولا فرق بين حنجرة وحنجرة، ولا بين جماد وحيوان، فينبغي أن يقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة عن سائر الأجسام باختيار الآدمي كالذي يخرج من حلقه أَو من القضيب والطبل والدف وغيره.

ولا يستثنى من هذه إِلاّ الملاهي والأوتار والمزامير التي ورد الشرع بالمنع منها لا لذاتها ولكنها ملازمة، وشعار لغيرها من المحرمات[311].

---

(309) تلبيس إبليس، ص245 وما بعدها.
(310) انظر: تشوف الأسماع في أحكام ضرب الدف والرقص والسماع، محمّد بن محمّد البخاري الكربري المليباري، ص6 وما بعدها ط عيسى الحلبي 1349هـ.
(311) إحياء علوم الدين 2/ 392.

ولكن ما استثناه الإمام الغزالي قد استند في تحريمه على حديث أخرجه البخاري عن أَبي عامر أَو أَبي مالك الأشعري ونصه: (ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الخز والحرير والمعازف) وقد تعقبه الحافظ العراقي بأن صورته عند البخاري صورة التعليق، ولذلك ضعفه ابن حزم، ووصله أَبو داود، والإسماعيلي.

ولأَحمد من حديث أَبي أمامة (إن الله أمرني أن أمحق المزامير والكبارات، يعني البرابط[*]، والمعازف) وله في حديث لأَبي أمامة باستحلالهم الخمور وضربهم بالدفوف وكلها ضعيفة.

ولأَبي الشيخ من حديث مرسل (الاستماع إِلى الملاهي معصية) ولأَبي داود عن ابن عمر: (سمع مزماراً فوضع أصبعيه على أذنيه) قال أَبو داود: وهو منكر[312].

* * *

(*) البرابط آلات تشبه العود كلمة فارسية معربة.

(312) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار بذيل الصفحة السابقة وعن رأي ابن حزم انظر السماع عند الصوفية، ص213 وما بعدها.

التصفيق والصراخ والرقص

بعض الصوفية أباحوا الرقص، ومن هؤلاء: أَبو عبد الرحمن السلمي والغزالي.

ويحتج المجيزون بما صدر عن بعض الصحابة، فعلي بن أَبي طالب حينما سمع قول الرسول له: «**أنت مني وأنا منك**»(*) حجل.

وقال الرسول ﷺ لزيد: «**أنت أخونا ومولانا**» فحجل(**) زيد.

ولو كان الرقص حراماً لما نظرت عائشة إِلى الحبشة وهم يزفنون(***).

وينفي ابن الجوزي والهجويري أن يكون الحجل والزفن رقصاً لأنّهما مجرد تحريك الأرجل في خفّة نتيجة الفرح والسرور.

قال عزّ الدين بن عبد السَّلام: الرقص بدعة لا يتعاطاه إِلاَّ

(*) البخاري، المناقب، والمغازي 3920 ومسند أَحمد، العشرة (815).
(**) الحجل أن يرفع رجلاً ويقفز على الأخرى من الفرح. مسند أَحمد، م العشرة (815).
(***) الزفن: الرقص.

ناقص العقل، ولا يصلح إِلاَّ للنساء.

ونقل عن الإمام مالك ـ في المدونة ـ قوله: أكره الإجازة على تعليم الشعر والنوح، قال عياض: معناه نوح المتصوفة وإنشادهم وبكاؤهم، فمن اعتقد ذلك. . . . فهو ضال مضل.

وحينما سئل مالك عن المتصوفة الذين يرقصون قال: أصبيان هم أم مجانين، ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يفعل هذا[313].

ويقول ابن القيم: «والله تعالى لم يشرع التصفيق للرجال وقت الحاجة إليه في الصلاة إذا نابهم أمر، بل أمروا بالعدول عنه إِلى التسبيح لئلا يتشبّهوا بالنساء، فكيف إذا فعلوه لا لحاجة، وقرنوا به أنواعاً من المعاصي قولاً وفعلاً»[314].

ويعلل ابن قدامة رفضه للسماع بقوله: فما نقل عن النبيّ ﷺ، ولا عن أحد من صحابته أنه سلك هذه الطريقة الرديئة، ولا سهر ليلة في سماع يتقرّب به إِلى الله سبحانه، ولا قال من رقص فله من الأجر كذا، ولا قال الغناء ينبت الإيمان في القلب، ولا استمع الشبابة، أَو جعل في استماعها أَو فعلها أجراً[315].

ولا يتقرّب إِلى الله سبحانه بمعصية، ومن اتخذ اللهو واللعب ديناً كان كمن سعى في الأرض بالفساد، ومن طلب الوصول إلى الله

---

(313) انظر المعيار 11/ 39 وما بعدها.

(314) السماع عند الصوفية، د. كوكب عامر، ص162، ط 1988 نقلاً عن حكم الإسلام في الغناء، ص32.

(315) ذم ما عليه مدعو التصوّف، ص9.

سبحانه من غير طريق رسول الله وسنّته فهو بعيد من الوصول إلى المراد[316].

وقد رأيت جماعة من العوام كانوا يظنون أن مذهب التصوف ليس إلاَّ هـذا فاتبعوه، وجماعة أنكروا أصله.

وإذا كان الفقهاء متفقين على أن الرقص والتصفيق بدعة محدثة فإنني أرى أنّه من الأهمية بمكان أن نسمع شهادة شاهد من أهلها، قال الهجويري رحمه الله: اعلم أنه ليس للرقص أصل في الشريعة والحقيقة، لأنه باتفاق جميع العقلاء، لهو حين يكون جداً، ولغو حين يكون هزلاً.

ولم يمدحه أحد من المشايخ، وكل أثر يدخله أهل الحشو فيه فهو باطل كله، ولما كانت حركات أهل الوجد ومعاملات أهل التوحيد شبيهة بالرقص فقد قلّدهم جماعة من أهل الهزل، وغالوا في ذلك وجعلوا منه مذهباً.

وجملة القول أن الرقص قبيح شرعاً وعقلاً من أجهل الناس، ومحال أن يفعله أفضل الناس[317].

وهـذا الذي رفضه العلماء واستهجنوه وقال عنه ابن الجوزي: (وهل يزري بالعقل ويخرج عن سمت الحلم والآداب أقبح من ذي لحية يرقص، فكيف إذا كان شيبة ترقص على إيقاع الألحان والقضبان).

---

(316) نفس المصدر، ص6.

(317) انظر كشف المحجوب 2/ 665.

وقد هاجمه أَبو العلاء المعري بقوله:

أرى جيل التصوف شر جيل   فقل لهمو وأهون بالحلول
أقال الله حين عبدتموه   كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

هذا الرقص هو الذي ما زال سائداً بين طبقة من أصحاب الطرق في الكثير من العالم الإسلامي، ويلاحظ القارىء انسجام حركات الجاذبين مع ألحان الموسيقى ونغمات الأناشيد والألحان سرعة وبطئاً، وترديد اسم الله بشكل مختزل لا تفهم حروفه ولا يظهر معناه، وأحياناً يكون (الجاذبون) عشرات يلتزمون بحركة واحدة منضبطة إِلى اليمين تارة وإِلى الشمال أخرى. ولو كانوا في حالة من الجذب الحقيقي الذي يخرج فيه الشخص عن السيطرة على نفسه لما لاحظ الناظر من هذه الحركات الفنية شيئاً، وحالة الجذب الناشئة من الوجد الصادق قد تحدث لبعض الأفراد تحت ظروف خارجة عن اختيارهم وتقديرهم ويحدث في أجسامهم اضطراباً أشبه ما يكون بحالة الصرع ولا يلتزم معها صاحبها برقص ولا حجل ولا زفن، ومن يسمي هذا رقصاً فقد بعد عن الصواب، وأبعد منه من لا تأتيه من الحق حال بلا اختياره، ويحاول أن يجذبها إليه بالحركة، ويسميها حالاً من الحق، وتلك الحال التي ترد من الحق شيء لا يمكن بيانه بالنطق (ومن لم يذق لا يدري)[318]. وأضيف إليهما تلك الجماعات التي تتسمى باسم طريقة صوفية وتلتقي بين الحين الآخر كما يلتقي أعضاء النقابات

(318) نفس المصدر.

لتمارس حركات مسرحية مدروسة يحسبونها قربة إِلى الله، وما هي إِلاً شكل من أشكال (الفلكلور الشعبي) لا علاقة له بالتصوف على أي اعتبار له.



الذكر جهراً وفي جماعة

أنكر بعض الفقهاء الذكر جماعة بصوت مسموع ومن هؤلاء أَبو إسحاق الشاطبي وقال: إن ذلك من البدع التي لم تكن معروفة زمن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين.

ولكن الإمام السيوطي كتب رسالة أسماها (نتيجة الفكر في الجهر بالذكر) جمع فيها الأحاديث الواردة في الموضوع سواء منها ما تمسك به المجيزون أَو المانعون وانتهى فيها إِلى أن ذلك جائز لا كراهة فيه، وألخص نتيجة بحثه محيلاً على المصدر مستغنياً عن التفاصيل لأن الكتاب مطبوع متداول والبحث طويل وذيوله كثيرة[319].

قال: «إذا تأملت ما أوردنا من الأحاديث عرفت من مجموعها أنّه لا كراهة البتة من الجهر بالذكر، بل فيه ما يدل على استحبابه إما صريحاً أَو التزاماً، وما ورد من أحاديث إخفاء الذكر فهو كذلك أيضاً بالنسبة لقراءة القرآن حيث ورد بشأنها الجهر والسر، وقد جمع النووي

---

(319) انظرها ضمن الحاوي للفتاوي 2/ 128 وما بعدها، ط دار الكتاب العربي.

بين هذه الأحاديث بأن الإخفاء أفضل حيث يخاف الرياء، أَو تأذى به مصلون أَو نيام».

والجهر أفضل من غيره، ذلك لأن العمل فيه أكثر وفائدته تتعدّى إِلى السامعين، ويوقظ قلب القاري، وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والإسرار ببعضها لأن المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يكل فيستريح بالإسرار وكذلك نقول في الذكر (اهـ ملخصاً).

وعن قراءة القرآن جماعة قال: «لا بأس باجتماع الجماعة في القراءة وبإدارتها، وهي أن يقرأ بعض الجماعة قطعة، ثم البعض قطعة بعدها»[320].

* * *

(320) الإتقان 1/ 142.

ما حكم السماع؟!

على الرغم من محاولة لمّ شتات هذا الموضوع الواسع وعرض وجهات النظر المختلفة في جملته وتفصيله فإنني أحس بأن القارىء، لا زال يتساءل ـ والحق معه ـ ما حكم السماع؟!.

وأحسب أن الإجابة الجازمة في جملة مختصرة مغامرة ومجازفة لا تستند إِلى أساس صحيح سواء قلنا بالجواز أم الحرمة.

الذين يحرمون السماع بكلمة قاطعة نسوا أَو تناسوا أن السمع أحد الحواس الخمس التي هي أهم وسائل المعرفة الحسيّة، والتحريم المطلق يعني الإلغاء لأفضل وسائل المعرفة من جهة، وتكليف بمتعذر التحكم فيه من ناحية أخرى.

فالسمع أفضل من البصر عند أهل السنّة في دار التكليف؛ لأن الشرائع والتكاليف لا تثبت إِلاَّ عن طريق الخبر الصادق ولا سبيل إِلى معرفة ذلك إِلاَّ بالسماع، ومحاولة منع الأذن من السماع تكليف بمتعذر فإذا كان الإنسان قادراً على إغماض عينيه عند عدم الرؤية فإن الأُذن مهيأة لاستقبال الأصوات حتى في حالة النوم، وليس بمقدور أحد إلغاء وظيفتها إِلاَّ بالابتعاد عن مصدر الصوت وهذا قد لا يتأتى.

والتحليل المطلق أيضاً قد يجر إِلى منكر لا يقرّه الشرع. والذي تطمئن إليه النفس وتحسبه جديراً بالاعتبار هو ما اختاره الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين، وأشار إِلى مثله الهجويري بقوله: (حين كنت بمرو قال لي أحد أئمة الحديث وكان من أشهرهم: قد ألّفت كتاباً في إباحة السماع.

فقلت: إنها لأكبر مصيبة ظهرت في الدين إن أحل السيد الإمام لهواً هو أصل كل أنواع الفسق.

فقال لي: إذا كنت لا تراه حلالاً فلماذا تفعله؟.

قلت: إن حكمه على وجوه. ولا يمكن القطع بواحد منها، فإذا كان تأثيره في القلب حلالاً فإن سماعه حلال، وإذا كان حراماً فهو حرام وإذا كان مباحاً فهو مباح.

والشيء الذي يكون حكم ظاهره فسقاً وباطن حاله على وجوه إطلاقه بشيء واحد محال)[321].

وقد ناقش الشيخ شلتوت رحمه الله هذا الموضوع وانتهى بقوله: الأصل في السماع الحل، والحرمة عارضة، فسماع الآلات ذات النغمات أو الأصوات الجميلة لا يمكن أن يحرم باعتباره صوت آلة، أَو صوت إنسان، أَو صوت حيوان.

وإنما يحرم إذا استعين به على محرم، أَو اتخذ وسيلة إِلى محرم، أَو ألهى عن واجب[322].

---

(321) كشف المحجوب 2/ 650.

(322) فتاوي الشيخ شلتوت، ص379.

عيوب في بعض الطرق

1 ـ من سوء حظ التصوف الانفتاح غير المنضبط على ثقافات، واتجاهات، وأفكار مختلفة، جاءت معها بما يتنافى وأي تفكير منطقي سليم.

ففي القرن السابع الهجري وفد على العراق والمشرق العربي متصوفون من الهنود هم أقرب إلى المشعوذين منهم إلى الحكماء، وأدخلوا في حلقات الصوفية صنوفاً من المخدرات الصناعية أطلقوا عليها اسم بنج أسرار، ونوعاً من الرقص برروه بأنه يحاكي دورة الفلك، ولا يزال يمارس في حلقات الدراويش المولوية.

وأدخلوا تمزيق الثياب، وهو ما يشبه ما يفعله الأمراء الماجنون عند سماع غناء المطربات الحسان.

وتوالت البدع، وسادت الشعبذة وفنون هي إلى السحر أقرب منها إلى الكرامات، وذلك عند الرفاعية بالبصرة، والبيومية بمصر، والعيسوية بمكناس حيث يشيع بين هذه الطوائف أكل الحيات

والأفاعي، وشظايا الزجاج، واللهب، ووخز الأبدان بالسكاكين، والسيوف، وأشباه ذلك كثير[323].

2 ـ تشترك كثير من الطرق في عيب شائع بينها وهو كثرة الصراخ والصخب أثناء الذكر ونحت أصوات غريبة من اسم الجلالة مثل (آه، أو ال) وبعضها لا يمكن التعبير عنه كتابة وهذا تحريف لاسم الجلالة غير جائز لأنه صوت مهمل ليس من أسماء الله[324].

وخوفاً من الوقوع في هذا المحذور الذي يؤدي إلى تسمية الله بما لم يسم به نفسه اشترط كثير من العلماء للذاكرين معرفة أسماء الله وصفاته كما سبق أن رأينا.

3 ـ ظهرت بين بعض الصوفية بدعة السماع بالشاهد، وخلاصتها أنهم يلبسون بعض الأحداث ملابس جميلة ويجلسونهم في الحلقة مبررين هذا التصرف بأن التأمّل في المنظر الحسن هو تسبيح لله لأنه تسكنه صفة من صفات الله، ولهذا فإنهم لا يملون من التأمّل في محاسنه ومعانقته، ولسان الحال يقول:

وما مقصدي الفعل القبيح وإنما ... أشاهد صنع الله ثم أوحد!

ومن الصوفية المرائين من تجاسروا على تبرير هذا الفساد بأسباب زائفة فيقولون إن التأمّل في الجمال الجسماني لهؤلا الفتيان

---

(323) انظر: تاريخ فلاسفة الإسلام، محمّد لطفي جمعة، ص285.

(324) انظر فتاوى الشيخ شلتوت، ص180، ط الأزهر 1959م.

المرد يفيد في أنّه يبث في النفس معنى الجمال، ثم إن التغلّب على الإغراء الشهواني يمثل فضيلة زهدية يرضى الله عنها.

ومن أجل هـذا قيل لبعضهم من أصحب؟.

فقال: اصحب الصوفية فإن للقبيح عندهم وجوهاً من المعاذير[325]!.

وابن عربي يشن حملة لا هوادة فيها على هذه الجرأة البالغة التي تؤكد أن دعاتها من المخربين للفكر الإسلامي[326].

وممن هاجموا هـذا الاتجاه أيضاً عبد الكريم القشيري حيث قال: (ومن ابتلاه الله بشيء من ذلك ـ فبإجماع ـ أنه عبد أهانه الله عزّ وجلّ وخذله، بل عن نفسه شغله، ولو بألف ألف كرامة) وقال: (قال فتح الموصلي: صحبت ثلاثين شيخاً كانوا يعدون من الأبدال، كلهم أوصوني عند فراقي إياهم، وقالوا لي: اتق معاشرة الأحداث ومخالطتهم).

ومن ارتقى في هـذا الباب عن حالة الفسق، وأشار إلى أن ذلك من بلاء الأرواح وأنّه لا يضر، وما قالوه من وساوس القائلين بالشاهد، وإيراد حكايات عن بعض الشيوخ، وكان الأولى بهم إسبال الستر على هناتهم وآفاتهم الصادرة منهم، فذلك نظير الشرك وقرين الكفر[327].

---

(325) اللمع للسراج، ص46.

(326) انظر: ابن عربي (مصدر سابق)، ص179 وما بعدها.

(327) انظر: الرسالة القشيرية 2/ 744 وما بعدها.

ويقول الهجويري: (النظر في الأحداث وصحبتهم محظوران، ومن يجز ذلك فهو كافر، وكل أثر يؤتى به في هذا يكون بطالة وجهالة... وقد بقي هذا الأثر من الحلوليين لعنهم الله)[328].

ولكن قاصمة الظهر التي وضعت التصوّف المستورد في قفص الاتهام الذي لا يستطيع معه أنصار التصوف المطالبة بالبراءة ما ثبت أنّه.. «ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل، وقالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها، من الصلاة، والصيام، والزكاة، وغير ذلك، وحلت له المحرمات كلها من الزنا، والخمر، وغير ذلك واستباحوا بهذا نساء غيرهم، وقالوا: إننا نرى الله ونكلمه، وكل ما قذف في نفوسنا فهو حق»[329].



(328) انظر: كشف المحجوب 2/ 665.

(329) الفصل، لابن حزم 4/ 223.

اعتذار بعض الفقهاء

يقول بعض الفقهاء ربما كان بعض هؤلاء من جماعة الملامتية الذين يقولون إن الخروج عن رعونات النفس وتطهيرها من جنايات العجب تقتضي فعل ما ينكره العامة حتى يسقط الجاه والمنزلة من قلوب الناس.

وقد نقل عن اليافعي أنّه لا ينبغي الإنكار على هؤلاء، وإن كان لا ينبغي الاقتداء بهم في هـذا الأمر، نعم إن عاقب الحاكم المتظاهر بهذه الأمور على مقتضى الشريعة لا يأثم، ولا حرج عليه من الله في ذلك.

ومنهم من يقوم بفرائض الشريعة خفية، ويظاهر بخلاف ذلك أمام الناس والحكم فيهم ـ كما نقل عنه ـ باعتبارهم مخربين لظاهر الشريعة إن المرتكب منهم للمحرمات إما أن يعتقده العارفون من أرباب القلوب، أَو يكون المنكر الذي تلبس به غير فاحش. فإن كان صغيراً مع ظهور الخارق فينبغي حسن الظن في هاتين الصورتين، لأن تحسين الظن بالمسلمين مندوب إليه، والمنكر اليسير لا يكاد يسلم منه إِلاً القليل، أَو كان خلاف ما مر فيتوقف فيه، وينكر ظاهر ما ينكره

الشرع، ويحسن فيه الظن إن كان ممن يغيب عن حسّه في بعض الأوقات، لجواز صدور المنكر منه في غيبته وهو معذور فيه، وإلاَّ بأن كان صاحياً مرتكباً للمعاصي الفاحشة وهي الكبائر، عارياً عن اعتقاد العارفين فيه، فيساء الظن به، ويحبس لينزجر[330].

(330) السلسبيل المعين (بتصرف) محمّد بن علي السنوسي، ص61.

مناقشة هــذا الرأي

وقبل الدخول في مناقشة هذه الفتوى أحاول الإشارة لما عساه أن يكون السبب في هـذا التساهل مع من يدعون الولاية. وأحسب أن مرد ذلك إِلى أحد أمرين:

الأول: الانبهار بما يظهره البعض من خوارق للعادة توقظ في النفس تلك الرهبة الدفينة من المجهول، وضعف النفس البشرية أمام ما تعجز هي عن مثله. بالإضافة إِلى تأثير إيحاء الرأي العام بما يجعل حتى الفقيه يلجأ إِلى مبررات يعجز عن إثباتها بالحجة والبرهان.

الثاني: إِن كثيراً من مشاهير الصوفية أشاروا إِلى فنائهم في الله نتيجة حبهم له، والاستغناء به عما سواه، وهـذا الأمر كان له نتائج خطيرة عند السنّة والشيعة على السواء. إذ من المعاني التي تلزم العصمة أَو تساويها عند هؤلاء الفناء في الله.

لأن الشخص إذا فني في ذات الله، وغاب عن صفاته لم يتصور أن يخطىء، وإذا أخطأ في الظاهر فإن له في الباطن ما يعلل هـذا الخطأ، ويفسره بأنّه هو الصواب، ومن هـذا قالوا: رياء العارفين أفضل

من إخلاص المريدين، فليس تصرف الولي صادراً عن عقل واع، وإنما هي النفس الكلية المتحدة تتصرّف وتصدر عن المثل الأعلى.

وهذا ما علل به التشيع الإسماعيلي شرب إسماعيل الخمر، وقسوة الحاكم بأمر الله في أوامره البعيدة عن المنطق(331).

وسواء كان السبب نتيجة تأثّر نفسي، أَو نتيجة تأثّر ثقافي عن وعي أَو غير وعي؛ فإننا من حقّنا أن نناقش الفتوى باعتبارها أمراً موجوداً قابلاً للدرس. لذلك أقول.

إن المتأمّل في رأي اليافعي يلاحظ فيه بعض التسامح والتساهل، ولأنه رأي أيّده فقيه صوفي يتمتع بسمعة عريضة في العالم الإسلامي فإن أدنى هنة فيه يكون لها أسوأ الأثر في عقيدة المسلمين.

وبميزان الشرع والعقل فإننا نملك حق مناقشة هذه الفتوى، وغيرها ما دام الحكم دخل مجال الاجتهاد والترجيح. ويمكن أن يرتب هذا النقد على الوجه التالي:

أولاً: قال لا ينبغي الإنكار على هؤلاء. وقال: لا يقتدى بهم. وأعطى للحاكم الحق في معاقبتهم.

وأعتقد جازماً بأن هذه التفرقة لا سند لها، لأن الرسول ﷺ قال: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(*).

---

(331) الدكتور إبراهيم هلال، مقدمة قطر الولي للشوكاني، ص86.

(*) مسلم، الإيمان الحديث رقم 70.

والفتوى منعت الاقتداء بهم، وأعطت للحاكم القادر على التغيير باليد الحق في التدخّل، وهذا كله حق. فبأي شرع منعنا من ممارسة حقنا في تغيير المنكر ولو بأضعف الإيمان، فقال لنا: ولا ينبغي الإنكار عليهم؟.

ثانياً: أعفى فئتين من المؤاخذة على تخريب ظاهر الشريعة:

الأولى: من اعتقد العارفون أنّها من أرباب القلوب.

الثانية: إن ترتكب الصغائر مع ظهور الخوارق.

ومسألة الاعتماد على ميزان العارفين، وهو ميزان غير منضبط يجعلنا نفرط في شرع الله لمجرد تزكية المريدين لشيوخهم الذين فسد ظاهرهم، ونحن مأمورون بأن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.

والثانية تجعل ظهور الخوارق مبرراً لغض النظر عن ارتكاب الصغائر. وهذا مقياس غير صحيح، لأن هذه الخوارق ربما كانت من الاستدراج، وليست من الكرامات، ولهذا رفض كبار علماء الصوفية أي كرامة لا تصحبها تقوى.

ولا نكلف أصحاب الاعتقاد في الأولياء شططاً لم تألفه عقولهم، بل نطلب منهم أن يكونوا كالشيخ عبد القادر الجيلاني الذي رأى نوراً في الأفق قال له: أنا ربك قد أبحت لك المحرمات.

فقال له الجيلاني: اخسأ يا لعين، فانقلب النور دخاناً، وظلاماً وقال للجيلاني: نجوت مني بفقهك، وقد أضللت بهذا سبعين صدّيقاً. فسُئل الشيخ: بماذا عرفت أنه الشيطان؟

فقال: بقوله: أبحت لك المحرمات...[332].

وقال أَبو اليزيد البسطامي لو نظرتم إِلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء، فلا تغترّوا به، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة[333].

هذا: ونحن نسلم بأن الأولياء ليسوا بمعصومين، وأننا لا نتحدث عن ملائكة ولكن الاعتراض نشأ لسببين:

الأول: أن الأولياء من المُثل العليا لعامة المسلمين، وكيف يتحقق التأسي مع المعاصي؟.

الثاني: في متابعتنا لتنفيذ شرع الله لا نجد في الإسلام خوارق وكرامات تعفي أحداً من المساءلة، وتعفينا من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر..

ثالثاً: الحكم بحسن الظن بمن يرتكب ما ينكره الشرع إن كان ممن يغيب عن حسه في بعض الأوقات.

ونعتقد أنّه في حالة الغيبوبة غير مسؤول عن أقواله وأفعاله، وهذا ما لا خلاف فيه، ولكن هذا يسقط أيضاً اعتباره من الأولياء ومن حقنا الابتعاد عنه، وأن نقول له ما قاله الجويني للحلاج: إننا لا نصاحب المجانين!.



(332) حاشية الصاوي على شرح الدردير على الخريدة، ص131.

(333) الرسالة القشيرية 1/ 90.

شطح الصوفية

الشطح عبارة تتردد كثيراً في تاريخ التصوّف وبها تفسر تصرفات وتعبيرات تصدر عن الصوفي في أوقات خاصة.

وكثيراً ما نقرأ تعليقاً على موقف لافت للنظر بأن هـذا شطح دون إضافة شيء آخر. لذلك وجب توضيح هـذا المصطلح المهم.

وقد قالوا: إنه كلمة مأخوذة من الحركة، يقال: شطح إذا تحرك، وهو عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته، وهاج لشدة غليانه وغلبته.

فهي حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم بعبارات يستغربها سامعها[334].

ومن هـذا المعنى اللغوي ـ الحركة والفيض ـ يسمون المكان الذي يطحن فيه الدقيق وينخل بالمشطاح لكثرة ما يحرك فيه الدقيق، وربما فاض على الجانبين من كثرة الحركة، قال الشاعر:

---

(334) دائرة المعارف الإسلامية، بحث بقلم مصطفى عبد الرزاق 93/ 345.

قف بشط الفرات مشرعة الخيـ ـل قبيل الطريق بالمشطاح
بالطواحين من حجارة بطريـ ـق بدير الغزلان دير الملاح[335]

وإذا كان التعريف السابق فيه إشارة إلى أسبابه ودوافعه فإن الجرجاني يعرفه بما يتضمن رأيه فيه حيث قال: «الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب وهو زلات المحققين، فإنه دعوى حق يفصح بها العارف، لكن من غير إذن إلهي»[336].

ومن أمثلة الشطحات المشهورة ما نسب إلى الحلاّج من قوله: ما في الجبة إلاّ الله، وما نسب لأبي يزيد البسطامي من قوله أنا الحق.

ومثل هذا التعبير يحتمل معنيين أحدهما حسن محمود والآخر قبيح مذموم[337].

فالتعبير مقبول إذا فهم على أساس أن الموجود المستغني عن غيره في وجوده هو الله، وإن ما عداه مفتقر إلى بارئه، وإن وجوده مؤقت فهو إلى فناء.

ومذموم مرفوض إذا ما فهم على أساس أن الله جل جلاله قد تمثَّل في صورة إنسان أو حل فيه كما سيأتي توضيح ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أن مثل العبارة السابقة التي وصفت بالشطح لا تصدر عن أصحابها في الحالات العادية فهي فلتات لسان تخرج من

---

(335) انظر: اللمع، للسراج، ص453.
(336) التعريفات، ص167، ط دار الكتاب العربي.
(337) دراسات في التصوّف الإسلامي، د. محمّد جلال شرف، ص372.

فم الصوفي في حالة جذب ووجد شديد حينما تصبح نفسه لأول مرة في حضرة الألوهية فتدرك أن الله هي وهي هو، فهو إذن يقوم على عتبة الاتحاد.

وفي هذه الحالة يتحدث الصوفي على لسان الحق لأنه ـ يخيل إليه أنه ـ صار والحق شيئاً واحداً، ومن هنا ينتقل الخطاب إلى حالة المتكلم بعد أن كان في حالة المناجاة بصيغة المخاطب، وفي حالة الذكر بصيغة الغائب.

ولكن المخاطب والمتحدث واحد لشعوره بالاتحاد وغيبوبته عن ذاته ووجوده، وهذا هو الأصل في تحريم إذاعة ما يجري في النفس من شعور إبان هذه الحال، ومن أذاع ذلك فقد شطح[338].

وفي هذا المعنى قال بعضهم:

أنا غائب بك عني   توهمت أنك أني

وهذا الوجد لا يمكن افتعاله وتصنعه بل هو ردة فعل لأمر طارىء على نفس الصوفي.

ولهذا قال أَبو سعيد بن الأعرابي: «الوجد ما يكون عند ذكر مزعج أَو خوف مقلق أو توبيخ على زلة أَو محادثة بلطيفة أَو إشارة إِلى فائدة أَو شوق إِلى غائب، أَو أسف على فائت، أَو ندم على ماض أَو استجلاب حال أَو داع إِلى واجب أَو مناجاة بسر»[339].

---

(338) بتصرف من: شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي، ص10.

(339) نفس المصدر، ص12.

وفي فترة متقدمة كانت قراءة القرآن تهز قلوب بعض الصالحين فيقعون صرعى وتحدث لهم غيبوبة ثم ما لبثت القصائد الغزلية ـ في ظاهرها ـ تؤدي نفس النتيجة، ومن ذلك قصيدة ابن الفارض:

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم إذا سرى
وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفاً وكنت منكرا
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عني مخبرا
فأدر لحاظك في محاسن وجهه تلق جميع الحسن فيه مصورا
لو أن كل الحسن يكمل صورة ورآه كان مهللاً ومكبرا[340]

وفي هذه الحالة يصل الصوفي إلى حالة الغيبوبة المعبر عنها بالسكر ولا يشعر فيها بما بدر عنه من عبارات.

ولهذا قال ابن تيمية: «وكلمات السكران تطوى ولا تروى ولا تؤدى»[341].

وقد صاغ عز الدين المقدسي هذه الحالة في أبيات رقيقة حيث قال:

أباحت دمي إذ باح قلبي بحبها وحل لها في حكمها ما استحلت
وما كنت ممن يظهر السر إنما عروس هواها في ضميري تجلت
فألقت على سري أشعة نورها فلاحت لجلاسي خفايا طويتي

(340) انظر مقال نيكلسون في تراث الإسلام بإشراف توماس أرنولد ترجمة جرجيس فتح الله، ص336، ط دار الطليعة.

(341) انظر: التصوّف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس، عبد القادر أحمد عطاء، ص354. نقلاً عن مجموع الرسائل والمسائل.

فإن كنت في سكري شطحت فإنني حكمت بتمزيق الفؤاد المفتت

ومن عجب أن الذين أحبهم وقد علقوا أيدي الهوى بأعنة

سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا جبال حنين ما سقوني لغنت[342]

وحينما رويت واستهدف قائلوها كان نصيبهم الموت كما هو الحال بالنسبة للحلاج:

وبالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

وهذا هو السبب الذي جعل الناس يختلفون في الحلاج لشطحه ويقبلون الجنيد لتفضيله حالة الصحو على حالة السكر.

ولهذا نجد ابن عطاء اللّه الذي يكبر حالة السكر والفناء يفضل عليها حالة الحضور والصحو حيث قال: صاحب الحقيقة غاب عن الخلق بشهود الملك الحق، وفني عن الأسباب بشهود مسبِّب الأسباب فهذا عبد مواجه بالحقيقة ظاهر عليه سناها سالك للطريق قد استولى عليه مداها، غير أنّه غريق الأنوار قد غلب سكره على صحوه، وجمعه على فرقه، وفناؤه على بقائه، وغيبه على حضوره.

وأكمل منه عبد شرب فازداد صحواً وغاب فازداد حضوراً وقال أَحمد زروق في شرحه لها: فالحقيقة خمر من شربها خالية فسكر كان حده قتله، ومن تجوهر منها أَو مزجها بماء الشريعة كان مزجه حافظاً من حده[343].

---

(342) شطحات الصوفية 1/ 9 نقلاً عن ديوان الحلاج نشر ماسنيون.

(343) حكم ابن عطاء اللّه، شرح أَحمد زروق، ص428.

قال الحصري رحمه الله: «الجنيد كان متمكناً وما كان له بوح، وكان يعظم الأمر والنهي، وأخذ الطريق من الأصل، فلا جرم كان مقبولاً من جميع الفرق»[344].

* * *

(344) نفحات الأنس، عبد الرحمن الجامي، نشره ع بدوي في شطحات الصوفية 1/ 217.

تفسير الصوفية للشطح

بعض الصوفية يفسرون شطحاتهم إذا ما اعترض عليهم أحد بما يدفع ما يتهمون به.

فابن عربي نقل عنه أنه قال:

يا من يراني ولا أراه　　كم ذا أراه ولا يراني

فلما سمع بعض أصحابه هذا البيت قال له: كيف تراه ولا يراك؟.

فأجاب مرتجلاً في لباقة عجيبة:

يا من يراني مجرماً　　ولا أراه آخذاً

كم ذا أراه منعماً　　ولا يراني لائذاً[345]

وكان رجل يحمل مخلاة لا تفارقه ففتشت فوجد فيها كتاب من الحلاج عنوانه: «من الرحمن الرحيم إِلى فلان بن فلان».

وقد ووجه به الحلاج فاعترف بأن الخط خطه ولم ينكر ما جاء

(345) تراث الإنسانية 1/ 156.

فيه، فقالوا له: كنت تدعي النبوة فصرت تدعي الربوبية؟.

فقال: ما أدعي الربوبية، ولكن هـذا عين الجمع هل الفاعل إلاَّ الله، وأنا واليد آلة؟.

وهـذا التبرير تلخيص للطريق الروحي الذي يوضح معتقد كل صوفي سني، وهو أن الفاعل الحقيقي هو الله[346].

ونجد في كتابات الشيخ أحمد الرفاعي هجوماً عنيفاً على الحلاج وشطحاته إذ يقول: «ينقلون عن الحلاج أنّه قال: أنا الحق!.

أخطأ بوهمه، لو كان على الحق ما قال أنا الحق!.

يذكرون له شعراً يوهم الوحدة، كل ذلك ومثله باطل، ما أراه رجلاً واصلاً أبداً، ما أراه شرب، ما أراه حضر ما أراه سمع إلاَّ رنة أو طنيناً، فأخذه الوهم من حال إلى حال.

من أراد قرباً ولم يزدد خوفاً فهو ممكور!.

إياكم والقول بهذه الأقاويل، إن هي إلاَّ أباطيل، درج السلف على الحدود بلا تجاوز، بالله عليكم هل يتجاوز الحدود إلاَّ الجاهل؟... ما هذا التطاول وذلك المتطاول ساقط بالجوع، ساقط بالعطش، ساقط بالنوم، ساقط بالوجع... أين هـذا التطاول من صدمة صوت ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [سورة غافر: 16][347].

---

(346) انظر دراسات في التصوّف الإسلامي، محمّد جلال شرف، ص373.

(347) البرهان المؤيد، الشيخ أحمد الرفاعي الحسيني، ص36، تحقيق عبد الغني نكه مي، ط دار الكتاب النفيس، بيروت 1408هـ.

وكثير من الصوفية والباحثين في التصوّف يلتمسون المعاذير ويفترضون حسن النية فيفسّرون المستهجن من الشطحات بما يجعلها مقبولة.

«فقد سئل عبد القادر الكيلاني عن قول أَبي يزيد البسطامي: خضت بحراً وقف الأنبياء بساحله، ما معناه؟.

أجاب ـ إن صح فمعناه: وقفوا بساحله ليعبروا فيه من رأوا فيه أهلية له، وليدركوا من أشرف على الغرق، كما يتأخّر الأفضل ليشفع في دخول الجنّة ويدخل المفضول[348].

وفسّرها أَحمد زروق بقوله: وهذا منه اعتراف بالنقص والتقصير، لأن خوض البحر من الجهل بهوله، والوقوف بساحله من المعرفة بقدره، فالخائض يلقي بنفسه للهلكة، والواقف قائم مع النجاة ويمكنه من استخراج حليته وطعامه ما لا يمكن الخائض»[349].

وممن حاولوا تبرير شطحات البسطامي الجنيد بن محمّد وأَبو نصر السراج الذي كان يدفع هجوم أَبي الحسن أَحمد بن سالم الذي شن حملة شعواء على البسطامي.

ونختم هذه الفقرة بتفسير الإمام الغزالي لظاهرة الشطح هذه إذ قال:

---

(348) شطحات الصوفية، ص31.

(349) شرح حكم ابن عطاء الله، تحقيق د. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط مكتبة النجاح، طرابلس.

«العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنّهم لم يروا في الوجود إلاّ الواحد الحق».

ولكن منهم من صار ذوقاً وحالاً وانتفت عنهم الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستهوت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متسع لذكر غير الله تعالى ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يبق عندهم إلاً الله تعالى فسكروا سكراً وقع دونه سلطان عقولهم فقال بعضهم: «أنا الحق» وقال الآخر: «ما في الجبة إلاً الله». وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يحكى، فلما خف عنهم سكرهم ردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله تعالى في أرضه[350].

ويوضح عبد الرحمن بدوي هذا الشطح بأنه ظهر في صورته الأولى عند إبراهيم بن أدهم ورابعة العدوية، ويتخذ صورة واضحة عند البسطامي ثم الحلاج والشبلي.

وبعده ينحدر الشطح عند الجيلاني والرفاعي وابن عربي[351] وهنا يثور سؤال يفرض وجوده: لماذا ضعفت حركة الشطح ثم انعدمت؟.

هل مرجع ذلك إلى أنه لم يظهر في العالم الإسلامي صوفي بلغ من فنائه واستغراقه مبلغ هذه الطبقة من الصوفية؟ هذا احتمال.

---

(350) مشكاة الأنوار بتحقيق رياض مصطفى عبد الله، ص72 وما بعدها، منشورات دار الحكمة، دمشق 1986م.

(351) شطحات الصوفية، ص25.

أم أن ما يدعيه الصوفية من غيبوبة وفقدان وعي هو أمر لا يخلو من تصنع وقد حسم هـذا الادعاء ما آل إليه أمر الحلاج ولهذا خفت السكرة أو قل (طارت!). إنه احتمال لم أستطع دفعه!.

وكثر على ألسنة الصوفية عبث كثير يدل بظاهره على استهتار بالإسلام ورجاله، وقد استهجن هـذا المسلك بعض كبار رجال الصوفية، يقول الشيخ أحمد الرفاعي: «بلغني عن بعض إخواننا رجال العصر أنه يقول:

عقدت بباب الدير عقدة زناري وقلت خذو لي من فقيه الحمى ثاري

يريد بذلك معاني أخرى!.

إياكم والقبول بمثل هذه الأقاويل، حسن الظن يلزمنا بسيدنا الشيخ، ولكن أدبنا مع الدين ألزم، ووقوفنا مع الحق أهم.

لا نعقد الزنار، ولا نمر على باب الدير، ونقبل يد الفقيه ورجله، ونطلب منه علم ديننا؛ ونقول طلب الشيخ مقاصد سترها بهذه الألفاظ، وليته لم يطلبها، ولم يسترها ويقول عوضاً عما قال:

حللت بباب الشرع عقدة زناري وطهرت بالفقه الإلهي أسراري

وما الدير والزنار إلاّ ضلالة وما الشرع إلاّ الباب للوصل للباري

... هذه الكلمات ومثلها من الشطحات التي تتجاوز حد التحدث بالنعمة مثل صاحبها كمثل رجل نام في بيت الخلا فرأى في منامه أنه جلس على سرير سلطنة! فلما استيقظ خجل من نفسه وعرف مكانه!.

الله الله بالوقوف عند الحدود، عضوا على سنة السيد العظيم ﷺ بالنواجذ.

مــا لــي وألــفــاظ زيــد ووهــم عــمــرو وبــكــر
وجــه الــشــريــعــة أهــدى مــن ســر ذاك وســري[352]

(352) انظر: البرهان المؤيد، ص113 وما بعدها.

عدم شيوع الشطح

وإذا كان التصوف شائعاً بين أتباع الديانات وليس خاصاً بالمسلمين فلأي سبب شاعت ظاهرة الشطح بين المسلمين ولم تعرف بين رهبان النصارى ومتصوفة اليهود؟.

إن تفسير ظهوره بين المسلمين هو أن الشريعة جاءت بتوضيح الفوارق البعيدة بين الخالق والمخلوق، والنفس تواقة إِلى القرب من خالقها والأنس به، لذلك قام التصوّف بسد هذا الفراغ وتقريب ما بينهما. وهذا ممكن لأن العبد لا توجد واسطة بينه وبين ربه ولا يحجبه عنه حاجب.

أما في المسيحية فالباب بين العبد وربه مسدود إذ لا صلة بينهما إِلاَّ بواسطة المسيح ولا مطمح لغيره في الوصول إِلى مرتبته.

وأما اليهودية فالأمر فيها أكثر بعداً. ذلك أن الرب كما تصوره أسفار اليهود إله غضوب جبار منتقم، يرسل الصواعق والطوفان وشتى الكوارث الماحقة فلا مجال للأنس والحب بينه وبين البشر في تصور اليهودية[353].

---

(353) انظر: شطحات الصوفية، ص19 بتصرف كثير.

الفصل الخامس

مِنْ مَشَاهِيرِ الصُّوفِيَّة

الحسن البصري

هو أَبو سعيد الحسن بن يسار البصري كان من سادات التابعين وكبرائهم سناً ومقاماً.

وقال: لقيت من الصحابة سبعين بدرياً وثلاثمائة صحابي.

وكان مولده لسنتين خلتا من خلافة عمر، كان أبوه مولى لزيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه وأمّه خيرة مولاة أم سلمة زوج الرسول ﷺ، وتغيب عنه أمه أحياناً فيبكي فتأخذ أم سلمة تعلّله بثديها حتى تعود أمه، ولتكرر محاولات إسكاته در عليه ثديها فرضع منها فهو من بيت النبوة رضاعة. ويعتبره الصوفية في رأس سلسلة سند التصوّف، فهم يقولون إن الحسن أخذ الطريقة (ولبس الخرقة) من الإمام علي بن أَبي طالب كرّم الله وجهه، وعلي أخذها من الرسول ﷺ. وكان من أهم مظاهر التصوّف عند الحسن البصري سيطرة الحزن والخوف من الله سبحانه وتعالى.

ومن أقواله في هذا: المؤمن يصبح حزيناً ويمسي حزيناً ولا يسعه غير ذلك لأنه بين مخافتين، بين ذنب قد مضى لا يدري ما الله يصنع فيه، وبين أجل قد بقي لا يدري ما يصيبه فيه من المهالك.

وقال: يحق لمن يعلم أن الموت ورده، وأن الساعة موعده، وأن القيام بين يدي الله تعالى مشهده أن يطول حزنه.

وكتب رسالة طويلة إلى عمر بن عبد العزيز يصف له الدنيا، ويزهده فيها، ويخوّفه منها، وهي رسالة بليغة جاء فيها: احذرها فإن أمانيها كاذبة، وإن آمالها باطلة، عيشها نكد، وصفوها كدر، وأنت منها على خطر، إما نعمة زائلة، وإما بلية نازلة، وإما مصيبة موجعة، وإما منية قاضية.

ومن بين سيطرة الخوف على نفسه لا يرى إلاً حزيناً كأنّما نزلت به مصيبة، فإننا نلمس في أقواله شعاع الأمل والطمأنينة النابعتين من إيمان عميق فهو يقول: الخوف والرجاء مطيتا المؤمن، ولاحتقاره للدنيا ومتاعها قال: المؤمن يكفيه ما يكفي العنيزة الكف من التمر والشربة من الماء.

ويحذر من تصنع الزهد واتخاذه وسيلة للشهرة وجلب احترام الناس فقال: من لبس الصوف تواضعاً لله عزّ وجلّ زاده نوراً في بصره وقلبه، ومن لبسه للتكبر والخيلاء كور في جهنم مع المردة. وقيل له مرة: الفقهاء يقولون كذا، وكذا فقال: وهل رأيتم فقيهاً قط بأعينكم؟.

إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، البصير بذنبه، المداوم على عبادة ربه عزّ وجلّ.

وكان الحسن فقيهاً واسع الرواية للآثار فصيح اللسان يجلس للدرس والوعظ فيجتمع حوله العدد الكبير من الناس.

وذات مرة دخل الإمام علي جامع البصرة وأخذ يخرج القصاص ويقول القصص بدعة، ومر بحلقة فيها شاب يتكلم مع جماعة فأعجبه كلامه فقال له: يا فتى إني سائلك عن شيئين فإن أجبت عنهما تركتك تتكلم مع الناس وإلاَّ أخرجتك كما أخرجتهم.

فقال له: سل يا أمير المؤمنين.

فقال له: خبرني ما صلاح الدِّين وما فساده؟.

فقال له: صلاحه الورع وفساده الطمع.

فقال له: صدقت يا فتى تكلم.

وقال الحسن لفرقد بن يعقوب: بلغني أنك لا تأكل الفالوذج[*]، فقال: أخاف ألا أؤدي شكره.

قال الحسن: يا لكع تقدر تؤدي شكر الماء البارد الذي تشربه؟

قيل للحسن: إن فلاناً اغتابك، فبعث له طبق حلوى وقال: بلغني أنك أهديت إِلي حسناتك فكافأتك.

وتوفي الحسن رضي الله عنه بالبصرة في مستهل رجب سنة 110هـ وكانت جنازته كبيرة انشغل الناس فيها فلم تقم صلاة العصر بالمسجد[354].

(*) الفالوذ من الحلواء، هو الذي يسوى من لب الحنطة، فارسي معرب، وقال الجوهري: الفالوذ والفالوذق معربان، وقال يعقوب لا يقال الفالوذج. انظر لسان العرب.

(354) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان 2/ 69 وما بعدها. حلية الأولياء 2/ 131 وما بعدها. وغاية النهاية في طبقات القراء 1/ 235 بعناية ج برجستراسر ط1932/ ام، دراسات في التصوّف الإسلامي د. محمّد جلال شرف، ص84 وما بعدها.

الجنيد بن محمّد

هو أَبو القاسم الجنيد بن محمّد بن الجنيد الخزاز القواريري الصوفي الزاهد المشهور، أصله من نهاوند ولد ونشأ ببغداد.

تفقه على أصحاب الحديث كأَبي عبيد وأَبي ثور صاحب الإمام الشافعي، وأفتى بحلقته وعمره عشرون عاماً، وقيل بل كان فقيهاً على مذهب سفيان الثوري وهو الصحيح.

وكانوا يسمونه طاوس العلماء لجمعه بين علمي الظاهر والباطن فقد أتقن الأصول حتى أفتى بحضور شيوخه، وصحب الحارث المحاسبي وخاله السري السقطي وعنه أخذ الطريقة عن معروف الكرخي، عن داود الطائي، عن الحسن البصري فتربّى على أيديهما وحجّ ثلاثين حجّة على الوحدة والحاجة. وقد قال: ما أخذنا التصوّف بالقال والقيل ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات لأن التصوّف هو صفاء المعاملة مع الله. وأصله العزوف عن الدنيا، ومراقبة الباطن.

وكانت طريقته مبنية على الصحو لا على السكر وكان بعيداً عن

شطح الصوفية ورقصهم أثناء السماع؛ ولهذا كان أقرب رجال التصوّف إلى قلوب الناس وعقولهم وكان يؤكد الالتزام بظاهر الشرع ويقول: مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنّة.

وقد حضر مرة مع جماعة يتواجدون على سماع وهو مطرق فقالوا له: يا أبا القاسم ما نراك تتحرك فقال: (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) وحينما ظهر شطح الحلاج جاء إلى الجنيد فقال له: لم جئت؟.

فقال الحلاج: لأصحب الشيخ.

فقال له الجنيد: لا صحبة لنا مع المجانين.

فقال الحلاج: أيها الشيخ الصحو والسكر صفتان للعبد ما دام العبد محجوباً عن ربه حتى تفنى أوصافه.

فقال الجنيد: يا ابن منصور أخطأت في الصحو والسكر لأن الصحو عبارة عن صحة حال العبد مع الحق.

والسكر عبارة عن فرط الشوق وغلبة المحبة، وكلاهما لا يدخل تحت صفة العبد واكتساب الخلق.

وأنا أرى في كلامك يا ابن منصور فضولاً كثيراً وعبارات لا طائل تحتها. سمع الجنيد مرة ينشد:

تحمل عظيم الجرح ممن تحبه وإن كنت مظلوماً فقل أنا ظالم

ومن أقواله: لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان ما فاته أكثر مما ناله.

احفظوا ساحاتكم فإنها زائلة غير رائحة، وصلوا أورادكم تجدوا نفعها في دار الإقامة، ولا يشغلكم عن الله قليل الدنيا فإن قليلها يشغل عن كثير الآخرة.

وحكمه، وجوامع كلمه كثيرة ينبىء عنها ما جمعه أَبو نعيم في حلية الأولياء. توفي رحمه الله سنة 297 وقيل 298 ودفن بجانب خاله بمقبرة الشونيزية ببغداد وطريقته مبنية على كمال متابعة السنّة المحمدية، ومراقبة الباطن، واختيار الصحو، وترجيحه على السكر، ورياضة النفس على بساط الخلوة وهو يشترط على السالك:

دوام الوضوء لأنه في عبادة مستمرة، ودوام الخلوة، فيدخل فيها كأنه داخل في قبره ذاهباً إِلى الله منقطعاً عما سواه، ودوام الصوم، ودوام الذكر، ودوام السكوت إِلاَّ عن الذكر، ودوام نفي الخواطر الصارفة عن الله(355).



(355) انظر: البداية والنهاية 11/ 128 ودائرة المعارف الإسلامية 12/ 428، وتاريخ بغداد 7/ 241 وكشف المحجوب 2/ 419، حلية الأولياء 10/ 255، الكامل لابن الأثير 8/ 62، قلائد الجواهر، أَبو الهدى الصيادي، ص154، والسلسبيل المعين، ص53، وطبقات الصوفية، للسلمي، ص155، وحاشية الصاوي على الخريدة، ص129، ط صبيح بمصر 1939م.

أبو حامد الغزالي

محمّد بن محمّد الغزالي الطوسي، ويكنى بأَبي حامد ويرى بعض المستشرقين أن هذه الكنية لا تقتضي بالضرورة أن يكون له ابن بهذا الاسم.

ولكن الصحيح أنه كني باسم ابن مات في صغره.

ولد الغزالي بطوس سنة 450 ـ 1058م.

وهناك اختلاف بين المؤرخين في نطق كلمة «الغزالي» فالبعض ينطقها بتشديد الزاي نسبة إِلى ما كان يحترفه أبوه من غزل الصوف فهو غزّال كما يقال حداد ونجار، والبعض ينطقها مخففة نسبة إِلى قريته التي ولد بها واسمها غزالة في نواحي طوس.

ويرجح الدكتور عبد الأمير الأعسم الرأي الأوّل اعتماداً على ما ذكره ياقوت الحموي من عدم سماعه باسم هذه القرية وهو قد زار طوس، ويرجح محمّد لطفي جمعه الرأي الثاني متابعاً لرواية السمعاني[356].

(356) انظر: الفيلسوف الغزالي، ص9، وتاريخ فلاسفة الإسلام، ص73.

والمسألة ليست بذات أهمية كبيرة، ونطقها مخففة أكثر شيوعاً على ألسن الناس، والجدير بالذكر أن مدينة طوس دمرها المغول سنة 617هـ وبنيت على أنقاضها مدينة مشهد الحالية منذ القرن الثامن(357).

ولقد كانت بيئة الغزالي في طفولته وتربيته المنزلية الأولى ذات أثر واضح في تكوينه فيما بعد.

فقد ولد في أسرة فقيرة متدينة، وحينما أحس أبوه بقرب أجله عهد برعاية ولديه أَبي حامد وأخيه الأصغر منه المسمى أَحمد إِلى أحد أصدقائه من الصوفية.

وقد قام هـذا الرجل بواجبه في الإشراف على تربيتهما وتعليمهما، وحينما شعر بعجزه عن مواصلة المهمة نصحهما بالانتقال إِلى نيسابور للالتحاق بمركز علمي أقدر على توفير احتياجاتهما المادية والتعليمية.

وهكذا تم اتصاله بإمام الحرمين (أَبي المعالي الجويني) الذي كان يرأس المدرسة النظامية في نيسابور، وقد ظهر نبوغ الغزالي في فترة مبكرة وأصبح من أعلام مذهب الشافعي في الفقه، وأحد أركان المدرسة الأشعرية حيث أكمل ما بدأه الأشعري ثم الباقلاني والجويني من تثبيت المدرسة في علم الكلام.

بالإضافة إِلى تعمّقه في الفلسفة والمنطق والأصول.

---

(357) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ص81، ط1/ 1984، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت.

كما درس التصوف على الإمام الزاهد أَبي علي الفضل بن علي الفارمدي الطوسي، ونظراً لما امتاز به من سعة المعرفة، وعمق النظر وتميّز الشخصية واستقلال الفهم والاختيار فقد جعله أستاذه الجويني مساعداً له في النظامية وبعد وفاة أستاذه (478هـ) انفرد الغزالي باستقطاب أنظار الدارسين وطالبي المعرفة فاستدعاه نظام الملك إِلى بغداد وأسند إليه رئاسة المدرسة النظامية بها.

وكان وصوله إليها سنة 484 وكان هناك صراع سياسي يستتر وراء المسائل الفكرية والعقائد على أشده.

فنظام الملك وزير السلجوقيين كان شافعياً أشعرياً، والسلطان ألب أرسلان كان حنفياً، فاعتبر الغزالي صوتاً مهماً لدعم الدولة في مجالي السياسة والفكر ضد الخطر الإسماعيلي الذي يهددها وكانت لهم أساليب متعددة في التخلّص من خصومهم بواسطة الخناجر المسمومة التي يحملها الفدائيون (الفداوية) الذين يلبسون أزياء الصوفية غالباً كما فعلوا مع نظام الملك.

وبواسطة تسريب السم عن طريق الطعام أَو الفصد كما يظن أنه السبب في وفاة الخليفة المقتدي سنة 487هـ.

وحينما تولى المستظهر بالله زج بالغزالي في هذا المعترك الخطر وطلب منه الكتابة عن عقائد الإسماعيلية فكتب: المستظهري أَو فضائح الباطنية.

وهذا الكتاب جعله عرضة لطعنة مسمومة من خصوم لا يعرفون غير الخناجر وسيلة للحوار الفكري.

ولم يطل بقاء الغزالي في بغداد فخرج منها سنة 488 تاركاً الشهرة والمجد ولبس ملابس غليظة مكتفياً بدخل زهيد يسد منه رمقه يتقاضاه من نسخه للكتب.

وقد حج وتنقل بين مكة والمدينة ودمشق وبيت المقدس والإسكندرية، ولا داعي لتتبع خط سيره في هذه الرحلة بين هذه البلدان.

ثم انتهى به المطاف في بلده فبنى مسجداً وتكية للفقراء وانقطع للعبادة والتأليف حتى توفي رحمه الله سنة 505هـ.

الغَزالي اَلصُّوفي:

سبقت الإشارة إِلى نبوغ الغزالي وهضمه لثقافة عصره، وليس من هدف هذه العجالة الإحاطة بفكر الغزالي ولكن تلك إشارة لإثبات أنّنا نقف أمام صوفي من كبار علماء المسلمين وأخلدهم ذكراً، فما يثبته أَو يرفضه فهو نتيجة علم رصين واختيار عقل ناقد خبير.

فالغزالي رفض الاستسلام للمعلومات الموروثة عن مجتمع الوالدين والمعلمين واعتبرها من قبيل تقليد العوام، ولكن لم يقف عند الرفض المطلق بل جعل الفطرة الأصلية نقطة انطلاقه في طلب المعرفة، والتماس اليقين.

والفطرة الأصلية هي حالة الإنسان مجرداً عن الوراثة والعقائد والتقاليد[358].

(358) انظر تاريخ الفكر الفلسفي، د. محمّد علي أَبو ريان، ص341.

وغني عن التأكيد أن أحكام أمثال الغزالي تعادل شهادة الآلاف من أنصاف الفقهاء فضلاً عن الأميين ممن ينبهرون بالخوارق وتأسرهم مبالغات العامة.

ولأنه صوفي من العلماء لم يعرف عنه نسبة كرامة ولا ادعاؤها لنفسه، وإن كان لم يخالف الصوفية في وقوعها، ولم يعرف عنه جذب ولا شطح. وعلى الرغم من ظروف نشأته فإنه لم ينخرط في سلك الصوفية إلاً بعد أن اشتد عوده وتكامل فكرياً.

لذلك «كان اعتناق الغزالي لمذهب التصوف نصراً باهراً للصوفية، فأخذ أهل السنّة من بعده بالتصوّف حتى طغت عقائد المتصوفة وقتاً ما على قواعد الدين»[359].

تجرُبَة ٱلصُّوفيّة:

«ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمّتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم تتم بعلم وعمل وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس والتنزّه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله. وكان العلم أيسر عليّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأَبي يزيد

(359) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة محمّد بدران، 14/ 365.

البسطامي قدّس الله أرواحهم، وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان، وبين أن يعرف حدّ السكر وأنّه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة على معادن الفكر، وبين أن يكون سكراناً لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران وما معه من علمه شيء، والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء، والطبيب في حالة المرض يعرف حدّ الصحة وأسبابها وأدويتها وهو فاقد الصحة، فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا، فعلمت يقيناً أنّهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصّلته ولم يبق إِلاّ ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك»(360).

وبعد هـذا يرسم لنا الصورة التي ينبغي أن يكون عليها الصوفي من حيث سلوكه ومنهجه في الحياة فيقول: «ينبغي أن يتصف بقلّة الإشارة وترك الشطح في العبارة، والتمسّك بعلم الشريعة، ودوام الكد، واستعمال الجد، والاستيحاش من الناس وترك الشهوة وإظهار

---

(360) المنقذ من الضلال، ص43 وما بعدها.

التحمل، واستشعار التوكّل، واختيار الفقر، ودوام الذكر، وكتمان المحبة، وحسن العشرة في الصحبة»[361].

ولقد كان على الغزالي أن يناضل في موضوع التصوف ضد نوعين من الأعداء وهما: الارتيابيّون الذين ينكرون حقيقة الوجد.

والصوفية الذين يغفلون عن العقيدة فيغرقون في مذهب وحدة الوجود[362].

ولعل تجربة الغزالي هذه تؤكد وجهة النظر القائلة: إن الطريق إلى الله مفتوح لجميع خلقه، وإن اشتراط الصوفية لضرورة الاعتماد على شيخ ليس بالشيء الضروري.

ولا أحسب قراءته على شيخه الفارمدي في صغره تلغي هذا الاستنتاج، لأن تلك فترة أعقبتها مشاركة كبيرة في الجاه والشهرة والانغماس في الدنيا، وأن رجوعه للتصوف كان نتيجة لتحليله الناقد لمعارف عصره ووصوله بنفسه إلى مفتاح النجاة، وليس بتأثير من شيخ الطريق.

ولما توفي الغزالي كانت موجة الإلحاد قد ردت على أعقابها، واطمأنت جميع قلوب المؤمنين المتمسكين بالدين، بل إن رجال الدين المسيحيين أنفسهم قد أثلج صدورهم ما وجدوه في كتبه بعد أن ترجمت إلى اللغات الأجنبية من دفاع حار عن الدِّين[363]. وقد لخّص

---

(361) الفيلسوف الغزالي، ص107.

(362) الغزالي، كارادوفو، ترجمة عادل زعيتر.

(363) قصة الحضارة 14/ 364.

الأستاذ أَحمد أمين ما أضافه الغزالي للفكر الإسلامي من خلال اعتناقه للتصوف ما أكتفي بالإشارة إليه في رؤوس أقلام:

1 ـ أعاد للعبادة جانبها الروحي من خشوع ورهبة، بعد أن حوّلها بعض الفقهاء إِلى مجرد طقوس شكلية.

2 ـ حبب التصوّف للناس بإزالة ما لحق به من فكر دخيل، مع إثباته أن المكاشفة تصل إِلى ما لم يصل إليه العقل.

3 ـ كان المتصوفة قد استكانوا إِلى الحب الإلهي وأغراهم الاطمئنان فأدّى بهم إِلى التقصير، فأعاد الغزالي للتصوف الخوف من الله على طريقة الحسن البصري.

4 ـ فلسف العبادات بإظهار حكمة التشريع فصارت قراءة الفقه أكثر إمتاعاً من عرض الفقهاء له[364].

وقد رفض الغزالي ما دخل في التصوّف من تطرّف وخروج عن تعاليم الشريعة اعتماداً على تأثير الفلسفات الغربية. بالإضافة إِلى ما دخله من شعبذة وسحر وهذيان لا قيمة له إِلاَّ في نظر العامة. والتركيز على تطهير الباطن وتصفية القلب وعدم الانخداع بالمظاهر والقشور لأن ذلك يؤدي إِلى انتكاس النفس في الرياء.



(364) ظهر الإسلام 4/ 166، ط 5 دار الكتاب العربي.

الحلّاجُ

هو أَبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج، اشتهر اسمه وانشغل به الناس واختلفوا في أمره ولا يزالون مختلفين.

وحتى اسمه ليس مقطوعاً بصحته وإن كانت شهرته كافية.

وقد اختلف في بلده ومنشئه، فقيل من خراسان، من نيسابور، وقيل من مرو، وقيل من الطالقان، وقال بعض أصحابه من الري، وقال آخرون من الجبال، وليس يصح في أمره وأمر بلده شيء البتة[365].

وقيل إنه من البيضاء بلدة بفارس. وكان ظاهره يدعو للافتتان به، فقد كان شديد الزهد كثير الصوم طويل العبادة.

وكانت له كتب ورسائل ومنظومات يغلفها الغموض ويملؤها الشطح.

وكان يظهر من الخوارق ما يذهب به العامة، حيث يظهر لهم

(365) الفهرست، ابن النديم، تحقيق رضا تجدد، ص241، ط إيران.

فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ومن شأن العامة الانبهار بما هو أقل من هذا.

وقد أدخل يده في كمه ذات مرة وأخرجها مملوءة مسكاً ثم أخرجها مملوءة دراهم.

فقال له أحد الحاضرين: هذه دراهم معروفة إن أخرجت دراهم عليها اسمك آمنت بك فقال له: هذه دراهم لم تصنع.

فقال له الرجل: من أحضر ما ليس بحاضر صنع ما ليس بمصنوع.

وقد اختلف الناس في تقدير هذه الخوارق؛ فريق يرى أنها كرامات تؤكد رسوخ قدمه بين أولياء الله الصالحين.

وفريق يقول أنه يسخّر الجن لخدمته فهو أفاق مشعبذ لا أساس له من علم ولا حقيقة لما يخدع به العامة.

وقالوا إنه كان يدعي حلول الله فيه حين شطح وقال: «أنا الحق، وما في الجبة إلاَّ الله» وأنه هو هو.

وأنه كان يظهر مذاهب الشيعة للملوك ومذاهب الصوفية للعامة. ومن وراء ذلك كله يحمل هدفاً سياسياً وهو الإطاحة بالدولة، وكان في بداية أمره يدعو للرضا من آل محمّد وأنه أرسل دعاة لأقطار بعيدة ووجدت مراسلات بينه وبين آخرين كتبت بشكل رمزي لا يعرفه إلاَّ من كتبها أَو كتبت إليه.

وأنه كان يقول لدعاته عليكم بترقي الناس من مرتبة إلى

أخرى[366] وهذا ما جعل المستشرقين يصورون الحلاج بأنه ثائر سياسي قتلته السلطة دفاعاً عن وجودها.

يقول نيكسلون: «لم يكن الحلاج نظرياً كالجنيد، ولكنه كان عملياً، وحام حوله الشك بأنه كان يدعو للقرامطة، بطريق المعجزات، وبذلك كان حكم الموت عليه عادلاً».

ولم تكن جريمته كما صورها بعض الصوفيين أنه كشف سر القدرة الإلهية»[367].

ولكن كان ما نسب إليه يستوجب محاسبته عليه لمخالفته للإسلام، ومن ذلك ما قيل إنّه سنة 299هـ أظهر للناس أنه إله لأن اللاهوت يحل في الأشراف من الناس.

فإن المحاكمة كما ذكرها مسكويه لا تعطي للدولة حق قتله، ذلك أن وزير المقتدر حامد بن العباس أحضر أبا عمر القاضي، وأبا جعفر البهلول القاضي، وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود واستفتاهم في أمره، فذكروا أنهم لا يفتون في قتله بشيء، إلى أن يصح عندهم ما يوجب قتله، ولا يجوز قبول قول من ادعى عليه ما ادعاه وإن واجهه إلاّ بدليل من المدعي أو إقرار من الحلاج.

وأن الحلاج أنكر ادعاء الألوهية في مجلس الحكم وقال: ظهري حمي، ودمي حرام، وما يحل لكم أن تتأولوا علي بما يبيحه

---

(366) انظر تجارب الأمم، أبو علي أحمد بن محمّد مسكويه، تحقيق هـ ـ ف آمدروز 1/ 79.
(367) مقال نيكلسون، في تراث الإسلام، ص318 وما بعدها.

اعتقاد الإسلام، ومذهبي السنّة، ولي كتب موجودة في الوراقين لا تثبت ما قيل عني[368].

وأنا وإن كنت لا أقر ما نسب إليه من شطحات توحي بمروقه من الإسلام، إلاّ أنني أعتقد أن طريقة إدانته وطريقة تنفيذ الحكم فيه فيهما ظلم كبير فالرجل لم يستتب، بل إنه أنكر ما نسب إليه وهذا يعتبر رجوعاً عن دعواه حتى على فرض صحتها.

والحكم الذي قضى بضربه ألف سوط ثم تقطع أطرافه واحداً بعد واحد ثم يقطع رأسه ثم يحرق هو حكم ظالم جائر لا محالة.

لأن هذه عقوبات وليست عقوبة ارتداد عن الإسلام، ولا عهد للتاريخ بمثلها في حالات الردة عن الدين، أما في الصراع السياسي حيث يكون المقصود إرهاب من تسول له نفسه المساس بالسلطة فذلك أمر معروف متواتر.

❊ ❊ ❊

(368) تجارب الأمم 1/ 76 ـ 81.

محيـــي الدين بن عربي

هو محمّد بن علي بن محمّد بن أَحمد (الشيخ محيـي الدين) أَبو بكر الطائي الحاتمي الأندلسي المعروف بابن عربي. ولد بمرسية بالأندلس في رمضان سنة 560هـ.

سمع في الأندلس من ابن بشكوال وغيره، وتولى الكتابة لبعض الولاة، ثم ترك بلاده وقصد الحج، وتنقل بين بغداد، ومكة، ودمشق، ولم يعد لبلاده أصلاً.

وقد تعدد سماعه العلم في البلدان التي استقر بها، وانتفع ونفع حيث إنه كان عالماً بالآثار والسُّنن مشاركاً في علوم كثيرة، وكان ظاهري المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات.

بل إن المعجبين به، والمتحمسين لمنهجه يقولون إنه بلغ مرتبة الاجتهاد والاستنباط، وتأسيس القواعد والمقاصد. ولكن هذا رأي دافعه الحب والإعجاب وليس الدليل العلمي المقنع. فهذا ابن العماد الحنبلي يبرهن على بلوغه درجة الاجتهاد المطلق بقوله: «كيف لا،

وقد قال عرضت أحاديثه ﷺ جميعها عليه فكان يقول عن أحاديث صحّت من جهة الصناعة ما قلتها، وعن أحاديث ضعفت من جهتها قلتها! . وإذا لم يكن مجتهداً فليس لله مجتهد! .

وما قيل عن المتنبي من أنّه ملأ الدنيا وشغل الناس، يصدق على ابن عربي أيضاً، وقد نقل عن المناوي قوله فيه: «تفرق الناس في شأنه شيعاً، وسلكوا في أمره طرائق قدداً، فذهبت طائفة إلى أنه زنديق لا صدّيق، وقال قوم إنه واسطة عقد الأولياء، ورئيس الأصفياء. وصار آخرون إلى اعتقاد ولايته، وتحريم قراءة كتبه، وقد نقل تحريم قراءة كتبه منقولاً عنه هو نفسه إذ قال: نحن قوم يحرم النظر في كتبنا. وقد عللوا هذا بأن الصوفية سلكوا في التعبير عن أفكارهم بعبارات موهمة، وغامضة حتى لا ينتحلها من ليس من أهلها فهي تشبه المتشابه، ومن تمسك بظاهره كفر.

وليس من طريق القوم تربية المريد بقراءة كتب التصوف، وإنما التربية بالمجاهدة واتباع القدوة الحسنة.

والظاهر أن أول من أثار الجدل في عقيدة الشيخ كان جمال الدين بن الخياط اليمني الذي كتب مسائل في كتاب، وأرسلها إلى العلماء في بلاد الإسلام، فكتب العلماء ردودهم وشنعوا على من يعتقدها.

ويذكر مجد الدين الفيروزآبادي صاحب القاموس وهو من المدافعين عن الشيخ بأن ما ذكره ابن الخياط مسائل زائغة خارقة

لإجماع المسلمين ليس من آراء ابن عربي.

وسبقت الإشارة إِلى أن برهان الدين البقاعي ألّف كتاباً أسماه مصرع التصوف، أَو تنبيه الغبي إِلى تكفير ابن عربي، وقد حقَّقه الشيخ عبد الرحمن الوكيل، ونشر كتاباً من تأليفه باسم (هذه هي الصوفية)خص فيه ابن عربي بصفحات تعبر عن منتهى السوء لتصور الشيخ واعتقاده.

ويبدو أن الشيخ عبد الرحمن السيوطي كان يرد على البقاعي بكتابه تنبيه الغبي إِلى تبرئة ابن عربي.

وقال عنه الشيخ شمس الدين: «وله توسع في الكلام، وذكاء، وقوة خاطر وحافظة وتدقيق في التصرّف، وتواليف جمة في العرفان، ولولا شطحه في الكلام لم يكن به بأس. ولعل ذلك وقع منه في حالة سكره، وغيبته فيرجى له الخير.

وقد سرد ابن العماد، والدكتور أَبو العلاء عفيفي قوائم طويلة لأنصار الشيخ وأعدائه.

ولقد استوقفني قول ابن شاكر: «وعلى الجملة كان رجلاً صالحاً عظيماً، والذي نفهمه من كلامه حسن، والمشكل علينا نكل أمره إِلى الله تعالى فما كلفنا اتباعه، ولا العمل بما قاله».

نعم إن حسن الظن بالمسلم وبخاصة إذا كان ملازماً للشريعة في الظاهر أَو كان مستور الحال أَولى من تتبع الهفوات وتكفير المسلمين،

وإذا ساورنا الشك في أقوالهم أهملنا الاهتمام بها، فما كلفنا اتباعهم ولا العلم بما قالوه!.

وقد توفي رحمه الله في 28 ربيع الآخر سنة 638هـ[369].

---

(369) انظر: فوات الوفيات، محمّد بن شاكر الكتبي، ت د. إحسان عباس 3/ 435 ط دار صادر. وشذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي 5/ 190 وما بعدها، ط دار الآفاق الجديدة. وبحث للدكتور أبي العلاء عفيفي عن الفتوحات المكية في تراث الإنسانية 1/ 751 وما بعدها، والدراسات عن ابن عربي أكثر من أن تحصى، وقد سبقت إشارات كثيرة لأفكاره وبها أكتفي.

الفصل السادس

الطرق الصُّوفية

الطرق الصُّوفية

فكرة عامة:

غير بعيد عن الصواب القول إن الصوفية أخذت في التدهور والانحدار بنهاية القرن السابع، فمن النادر جداً أن تسمع عن فقيه زاهد في الدنيا منقطع للعبادة بمنهج متكامل من المعرفة والعمل.

وكلما تقدم بنا الزمن ازدادت صورة التصوف تشويهاً وبُعداً عن سماحة الإسلام وإشراق الشريعة، وهذا الانحدار نتيجة منطقية لضعف التعليم، وغلبة الأمية، فاتخذ بعض الكسالى المتواكلين التصوف وسيلة من وسائل الكدية والاستجداء، والاعتماد على الصدقات في الحياة، وقبول أموال الزكاة بدون وجه حق متسترين وراء أوهام من كرامات وخوارق تعتبر تافهة أمام ألعاب حواة (السيرك) وفقراء الهنود!.

ولم يعد العمل والتقى هما المقياس لوصف أحد بالولاية بل أصبحت الكرامة هي المعيار، ولم يعد الشخص الصالح هو القدوة في

الاتباع، بل أصبح وسيلة التقرّب إِلى الله لقضاء الحاجات، واجتناب المكروه من غوائل الدهر.

وبدأت جماعات من العامة تفتري الكذب على بعض الصوفية، وتنسب إليهم من الأقوال ما لم يقله أحد منهم، وقد تجمع من ركام الأوهام والأباطيل صورة ممسوخة لا تربطها بالإسلام وشيجة من نسب.

يقول أَحمد زروق: وقد أشار سهل لهذا بقوله: «إذا كان بعد المائتين فمن كان عنده شيء من كلامنا فليدفنه، فإنه يصير زهد الناس في كلامهم، ومعبودهم في بطونهم، وعدد أشياء تقضي بفساد الأمر حتى يحرم بثه لحمله على غير ما قصد له، ويكون معلمه كبائع السيف من قاطع الطريق. وهذا حال الكثير من الناس في الوقت، اتخذوا علم الرقائق والحقائق سلماً لأمور، لاستهواء قلوب العامة، وأخذ أموال الظلمة، واحتقار المساكين، والتمكن من محرمات بينة وبدع ظاهرة.

حتى إن بعضهم خرج من الملة، وقبل منه الجهال ذلك بادعاء الإرث والاختصاص[370].

ويحدّثنا الشيخ الدردير (ت1201هـ) عن المتاجرين بالتصوّف فيقول: «وربما جعل نفسه شيخاً وله أتباع يصطادون له بشرك مشيخته قاذورات الحطام الفاني، ويزعمون أنّه على شيء، أولئك هم

---

(370) قواعد التصوف، القاعدة السادسة عشر.

الكاذبون. . . وصار من أخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة. . . موهمين الناس أنّهم أرباب أحوال، وأن الله تعالى يصدقهم في المقال، كلا ما هذه طريقة أهل الله.

وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملأوا طباق الأرض في كل قطر نعوذ بالله منهم[371].

ومن الطريف أننا نجد بالمقابل أبا نواس أكثر تصوفاً حين قال:

لو لم تكن لله متهما   لم تمس محتاجاً إلى أحد

وعبد الوهاب الشعراني وهو من أكثر الصوفية استسلاماً لما يرويه شيوخهم يقول إن شيوخ الأحمدية يأخذون العهد على النساء، ويختلون بهن في غيبة أزواجهن على الرغم من أن ذلك خارج عن تعاليم الشريعة، ويتحدث بحرارة عن حال الصوفية في زمانه وأن الواحد منهم «يتعدى حدود الله في مأكله وملبسه، وكلامه، وفعله، ويقول: إن الله تعالى قد خلق ذلك لي!.

وبعضهم ترك التوبة من سائر الذنوب وقال: ليس لي فعل حتى أتوب منه فهلك مع الهالكين وهو لا يشعر، ويستمر معدداً تكالبهم على أكل أموال الناس بالباطل وبخاصة الحكام وذوي المال المشبوه[372].

ونقل عن طبقات الشعراني قال: أخبرني الشيخ محمّد الطنجي

---

(371) شرح الخريدة، ص136.

(372) انظر: الأنوار القدسية، بتحقيق طه سرور وآخر 1/ 76 وما بعدهاط م المعارف 1988.

قال: كان الشيخ وحيش يقيم عندنا في المحلة في خان بنات الخطا، وكان كل من خرج يقول له: قف حتى أشفع فيك عند الله قبل أن تخرج، فيشفع فيه!. وكان يحبس بعضهم اليوم واليومين ولا يمكنه أن يخرج حتى يجاب في شفاعته.

وكان إذا رأى شيخ بلد أَو غيره ينزله من على الحمارة ويقول له: أمسك رأسها حتى أفعل فيها! فإن أبى تسمَّر في الأرض ولا يستطيع أن يمشي خطوة، وإن سمح حصل له خجل عظيم والناس يمرون عليه[373].

فهل بعد هذا يمكن أن تحترم آراء المجتمع وشهادته في هذه الطائفة التي كان ينبغي أن تحجر في مستشفيات المجانين لا أن تروى أعمالها على اعتبار أن لها باطناً غير ما يدل عليه ظاهرها؟

ونظراً إِلى ما آل إليه حال التصوّف فقد وصفه علي بن عبد الرحيم القناد بقوله:

أهل التصوف قد مضوا صار التصوف مخرقه

صار التصوف صيحة، وتواجدا ومطبقه

مضت العلوم فلا علوم ولا قلوب مشرقة

كذبتك نفسك ليس ذا سنن الطريق المخلقه

(373) انظر: تقديم د. أَحمد السقا لكتاب فخر الدين الرازي، النبوات وما يتعلّق بها، ص68، ط1 دار الكليات الأزهرية. ودار ابن زيدون، 1986 واقرأ ما سجله د. سعيد عبد الفتاح عاشور في كتابه السيد أَحمد البدوي، ص227 وما بعدها، لترى مخازي بعض المنحرفين من أصحاب الطرق.

حتى تكون بعين من عنه العيون المحدقه

تجري عليك صروفه وهموم سرك مطرقه[374]

وبعد أن كان التصوّف رياضة روحية، ومجاهدة فردية خاصة أصبح عبارة عن استلام الإذن من الشيخ ليباشر قيادة الجماعة والتحدث من وراء الغيب. وما أسرع ما تلتف حوله جماعات العاطلين، لاستغلال بعض الحطام الفاني، أَو لإزجاء أوقات الفراغ، في جلسات السماع، والترفيه عن النفس.

فالتصوّف الحقيقي لا يكون إِلاَّ بإخلاص العبادة، وبذل المجهود في ترويض النفس على فعل الخير، والسير في طاعة الله، ولا يكفي في التصوف إطلاقاً أن تنضم إِلى جماعة لتمارس مجموعة طقوس محفوظة ترددها في استرخاء. ورحم الله العتابي إذ قال:

وما كل موصوف له الحق مهتد   ولا كل من أم الصوى[*] يستبينها

وأصبحت الطرق الصوفية نوعاً من الأحزاب، والنقابات، والنوادي الاجتماعية، ومن لا ينسجم مع مجموعة يتخذ بنفسه طريقة تلتقي عليها جماعة باسم جديد، فازدادت الأمة شتاتاً على شتات.

وقد ذكر الشيخ السنوسي: أن الطرق إِلى الله كثيرة... حتى قال بعضهم: إنها بعدد أنفاس الخلائق وهي وإن تشعبت فهي في الحقيقة واحدة إذ مطلوب الكل واحد[375].

(374) اللمع، ص47.

(*) الصوى أعلام من حجارة منصوبة في الفيافي يستدل بها على الطريق.

(375) السلسبيل المعين، ص6.

ومن خلال القراءة المعاصرة للتراث يتابع الدكتور محمود إسماعيل ما سجّله الرحالة المغربي العظيم ابن بطوطة في رحلته الطويلة، فيقدم لنا خارطة للعالم الإسلامي تغطيها فسيفساء مختلفة الألوان والأحجام المعبرة عن الطرق الصوفية وتكاياها وما يحيطها من عوامل الهدم والبناء.

ويعلل الباحث ازدهار انتشارها من الأندلس إِلى الهند وآسيا الوسطى إِلى أن المؤسسة العسكرية الإقطاعية الحاكمة كانت تدعم هذا الاتجاه الشعبي بإضفاء الصفة الرسمية عليها، حتى إن مشيخة الخانقاه كانت من الوظائف الكبرى في الدولة، وكانت تشغل بقرار من ديوان الإنشاء السلطاني. وقد كان الإقبال على الطرق حلاً سلبياً لمشكلات الفقر والمعاناة، واستغلها جماعات غير متجانسة، وشاع بينهم الاستهتار بالتكاليف الدينية، والتسول والاستسلام إِلى المتع الحسية والرذائل.

ويعلل اهتمام الحكام بهذه الزوايا إِلى الأسباب التالية:

1 ـ أن معظم الحكام في هذا العصر كانوا يفهمون الإسلام فهماً سطحياً فاعتبروا أن تشييد هذه المؤسسات يؤكد تدينهم.

2 ـ أن أغلبهم تولى السلطة قسراً فحاولوا استرضاء رجال الدين لإكساب حكمهم طابع الشرعية.

3 ـ أن ظاهرة الطرقية بجنوحها نحو الغيبية والسلبية تشكل تياراً غير معارض للسلطة فعكفوا على نشره وترويجه.

4 ـ اعتقادهم في كرامات الأولياء وخوارق الصوفية فحاولوا

استرضاءهم من قبيل التبرك، وذلك بإنشاء الزوايا ووقف الحبوس[376].

ويؤكد هـذا الاتجاه السيد توفيق البكري الذي يعدد دور الصوفية بمصر وأن أول من أنشأ خانقاه خاصة بهم السلطان صلاح الدين الأيوبي، ثم يتابع ذلك في حكومات المماليك والدولة العثمانية[377].

ويقدر بعض المؤرخين أن عدد الطرق الصوفية في العصر الحديث تبلغ المائة في أصولها بغض النظر عن التفرعات التي طرأت عليها[378].

ولقد طالب بعض المصلحين بمصر كالشيخ المراغي، والتفتزاني وأَبو الخشب إما بإصلاح الطرق الصوفية أَو بإلغائها تلافياً لما طرأ عليها من انحراف.

ونتيجة لهـذا الاتجاه فقد نشرت مجلة الأزهر الخبر التالي:

منعت وزارة الداخلية البدع والمعاصي والسخافات التي كانت تجري في الموائد من ضرب الدفوف، ودق الطبول، والنفخ في الناي، وظهور النساء في حلقات الذكر بساحات الموالد أَو في مواكب أهل الطرق، كما منعت بدع ضرب الأجسام بالسلاح، وأكل الحشرات، وارتداء الأزياء الغريبة[379].

---

(376) انظر: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، ص71 ـ 72 ـ 80 ـ 83 ط سينا للنشر.

(377) انظر حقيقة التصوّف الإسلامي، رسالتان حققهما بدوي طه علام، ص40، ط مكتبة الآداب.

(378) انظر: دعاة وأدعياء، محمّد عبد اللّه السمان، ص52.

(379) مجلة الأزهر، / 7، المجلد 29 يناير 1958 ص669.

والقارىء اليوم يجد صعوبة كبيرة في الحكم على الطرق الصوفية والدور الذي قامت به في حياة الناس.

ومرجع ذلك إلى أن الأحكام التي يصدرها الكتاب هي أحكام ذاتية تعبر بالدرجة الأولى عن اعتقاد وأحكام مسبقة، فأنصار التصوّف يبالغون في وصف الدور الجهادي العظيم الذي أدّاه التصوّف للعالم الإسلامي، وخصومه يحملونه مسؤولية كل الكوارث والمصائب التي حلّت به.

وسبق أن رأينا أسف الشيخ رشيد رضا على اتكال المسلمين على البركة في مواجهة الروس ـ وأحسب أن هذا الموقف ناشىء إما عن نقص في المعلومات، أو من قبيل: (إن الشقيق بسوء ظن مولع) ـ والدراسات الاجتماعية التي تنشرها الدولة في الاتحاد السوفيتي سابقاً في السبعينيات والثمانينيات من هذا القرن تثبت العكس من جهة، وأهمية دور الطرق في المحافظة على الإسلام من جهة ثانية، ولتوضيح ذلك نقتبس من أهل الاختصاص ما يلي[380]:

قد يبدو غريباً في الاتحاد السوفياتي حيث تدعي السلطات منذ أكثر من نصف قرن بناء مجتمع جديد متحرر كلياً من التعصّب، وخرافات الماضي، وتالياً من الدِّين أن تكون الصوفية في أوج

(380) عقدت ندوة في باريس في يومي 13 ـ 14/ 5/ 1982 تحت عنوان: الطرق الصوفية في الإسلام تعرجاتها ووضعها الراهن، وقد اختارت مجلة الاجتهاد في عددها السادس من السنة الثانية، شتاء 1990 بحثين الأول باسم الطرق في آسيا الوسطى بقلم ألكسندر بنغسين، والثاني باسم: الطرق الصوفية في شمال القوقاز، بقلم شانتال كيللوجيه، وقد ترجمهما ميشال نوفل، انظر الصفحات 245 إلى 274 ومنهما اقتبست.

انتشارها، وأن تمثل حالياً قوة ليست روحية فحسب، بل سياسية أيضاً أكثر تأثيراً مما كانت عليه قبل الثورة.

ثم قال: وإذا كان دين الإسلام قد صمد كعقيدة ونمط حياة، وممارسة دينية فإنما ذلك بفضل الطرق، وتؤكد كل المصادر السوفييتية الحديثة جداً أن نسبة الملحدين عند المسلمين هي في المتوسط ما دون ال20 في المائة من العدد الإجمالي للسكان، في مقابل 80 في المائة عند المسيحيين. . .

وفي كل مكان من الاتحاد السوفييتي يلاحظ انبعاث الأصولية الإسلامية، وبات تاريخها جزءاً لا يتجزأ من الحركة الثورية الأصولية، والطُّرق هي التي توفر تماسكها. . .

وترعى الطرق دوراً للعبادة سرية، وشبكات من المدارس السرية تلقن فيها العربية ومبادىء الدِّين.

إن الطرق صانت الإسلام المهدد بخطرين: الجهل واللامبالاة في الحقل الديني بل الإلحاد، وقد حفظت الحكم الشرعي الصارم، وأمنت استمراره، فالإسلام تمكن من البقاء بفضل الطرق الصوفية.

وتثبت الدراسات أن الطرق الصوفية هي التي قاومت الغزو الروسي قبل الثورة وبعدها، وقد سميت حركات المقاومة باسم الحروب المقدسة، ومن ذلك انتفاضات النقشبندية 72 ـ 79 ـ 81 ـ 1986، وحركة الأسماتشي 1920/ 1928 التي تحمل الصوفية فيها الدور الأكبر، وفي سنوات 1918/ 1923 حاول النقشبنديون إبان الثورة والحرب الأهلية فصل القوقاز عن روسيا. وإنشاء دولة دينية في

داغستان وقد قاتلوا خلال عشر سنوات في جبهات متعددة.

وقد قضى معظم المجاهدين في الكفاح أَو أُعدموا خلال حملة القمع الطويلة التي ألقت بثقلها شمال القوقاز. والأمثلة كثيرة.

أما في المغرب العربي وهو من أهم المراكز التي نشأت فيها طرق صوفية وانتشرت منها في العالم شرقاً وغرباً فقد كان فيها الأمر مختلفاً من طائفة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر.

لقد كانت بداية شروق التصوّف بالمغرب مقرونة برباطات الجهاد حيث كان المجاهدون عباداً... والآن ـ والحديث عن القرن التاسع عشر ـ تحولت تلك الطرق إلى مراكز ترحيب بالعدو، أَو على الأقل مراكز للخمول واللامبالاة فأعلنت بذلك عن بداية غروبها، وأفول نجمها.

ولقد كان لموقف الخيانة الوطنية التي اتصف بها رؤساء الطرق الصوفية المتأخرون، وبخاصة التجانية، والوزانية الدور الأكبر في التعجيل بهذا الغروب للطرقية كاملة.

وإن في الدور الذي قامت به التجانية بالجزائر شهادة كافية على هذا، ولقد كتب أحد كبار العسكريين الفرنسيين بالجزائر يقول عن التجانيين بأنهم كانوا يتمنون أن يرجع الاتفاق مع فرنسا عليهم وعلى أتباعهم بالخير العميم، ويستثنى من هذا غالبية أتباع الطريقة الدرقاوية كما سيأتي[381].

---

(381) انظر إشكالة إصلاح الفكر الصوفي، ص307 ـ 311 ـ 312.

ونجد لدى المستشرق مرجليوث توضيحاً لخيانة شيوخ التجانية في الجزائر.

فقد رفض خلفاء التجاني المعونة التي طلبها منهم المقدم الدرقاوي للجهاد ضد الفرنسيين، وفي سنة 1836م حاول الأمير عبد القادر الاستعانة بهم في الجهاد فرفض شيخهم مؤثراً الحياة الآمنة.

والأسوأ من هذا قدم شيخ التجانية سنة 1844م مساعدة مادية للمارشال غاليه ضد الأمير عبد القادر[382].

وقد كتب العالم الفاضل محب الدين الخطيب بحثاً طويلاً في مجلة الأزهر فضح فيه دور الخيانة للدين والوطن الذي مثله أتباع الطريقة التجانية في الجزائر، ووقوفهم في صف واحد مع المستعمر الفرنسي[383].

وهذا الذي أشرت إليه هنا من إدانة بالاسم لبعض الطرق نقلته منسوباً لقائليه وأنا لا توجد لدي أدلة على إثبات ما قيل ولا على نفيه، ولولا أن هذا الكتاب تعليمي هدفه تعويد الطلاب على تتبع الروايات التاريخية، وإخضاعها للدراسة والتحقيق لما كتبت حرفاً من هذا، احتراماً لأتباعها الذين يعدون بالآلاف من جهة ولما أعلمه من إسهام الكثير منهم في نشر العقيدة والدفاع عن الإسلام ويستوي في الاعتراف بفضل الطرق الصوفية في نشر الدعوة وتثبيت العقيدة المسلمون

---

(382) دائرة المعارفة الإسلامية، 9/ 228.

(383) مجلة الأزهر محرم 1377 يوليو 1957 المجلد 29، ص2 وما بعدها.

وغيرهم. يقول مؤلفو وجهة الإسلام: ويلي الحج مباشرة في العمل على التوحيد الروحي الجهود التي بذلها دعاة الإسلام من أتباع الطرق الصوفية المخلصين الذين يجهدون في كل ناحية في المحافظة على الإيمان وإذكاء لهيبه في قلوب أفراد الناس.

ومهما كان في كثير من فروع الطوائف من إسراف، رغماً عما يشوبها من الهنات فإن الطرق الصوفية في جملتها قدمت ولا سيما في البلاد النائية الأحدث عهداً بالإسلام دوراً مثمراً في نشر العقائد والعبادات الإسلامية(384).

ولعل من أبنائنا الطلبة من سيكون أقرب لميدان انتشار هذه الطرق ويقدم لنا دراسة علمية صحيحة، تثبت أو تنفي هذه الاتهامات.

والشيء المؤكد الذي تثبته نواميس الحياة هو أن الفساد المطلق كالصلاح المطلق كلاهما مستحيل وأن بعض الطرق نتيجة قيادتها من قبل رجال مخلصين قد قامت بدور مشرف في ساحات الجهاد والفداء، والعكس غير مستحيل.

والشيء المؤكد أيضاً أن الطرق الصوفية لاستنادها على الجانب الديني يمكن استثمارها ـ إن أحسن الإشراف عليها ـ لما فيه الخير والمصلحة العامة.

---

(384) هذا الكتاب نظرة في الحركات الحديثة في العالم الإسلامي كتبه خمسة من المستشرقين وعلى رأسهم جب، ترجمة محمّد عبد الهادي أبو ريدة، ص41، ط1 المطبعة الإسلامية بمصر سنة 1934 والدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ص150 ـ 307، ترجمة د. حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط النهضة المصرية، / 70.

وفيما يلي تعريفات سريعة ببعض الطرق الصوفية المنتشرة في العالم الإسلامي:

مع ملاحظة ما يلي:

1 ـ هذا الجزء يهتم بالطرق التي لها أتباع فقط.

2 ـ إن المعلومات عن بعضها قليلة وفقاً لما توافر لدي من المصادر.

3 ـ هذا الجهد الأولي هو بداية بحث يحتاج إِلى مواصلة لذلك لا يدخل ضمن منهج الدراسة المقرَّرة على الطلاب.

* * *

نماذج من بعض الطرق

البكطاشيّة

البكطاشية، وتنطق البكتاشية أيضاً طريقة صوفية تنسب إِلى ولي يسمى الحاج بكطاش ولي وكان صاحب كرامات وخوارق عظيمة، ويقال إنه ولد بنيسابور ثم انتقل إِلى الأناضول، وهو الذي أدخل الانكشارية في الإسلام في زمن السلطان أرخان (مراد الأول)، وتوفي حاجي بكطاش (738هـ ـ 1137م) ومن المؤرخين من ينكر وجود هذا الشخص أصلاً وينسب الطريقة إِلى (باليم بابا المتوفى سنة 922هـ) ويلقبه دراويش البكطاشية بالقطب الثاني.

وقد انتشرت هذه الطريقة في الأناضول ثم في الدوملي ومال إليها الأرنؤوط، وهناك فرق تتشابه معها ويدعي أصحابها جميعاً أنّهم من أهل السنة، والحقيقة أنّهم من غلاة الشيعة.

ويزعم مؤرخو الإفرنج أنهم من أصل نصراني بدليل أنّهم يعتقدون التثليث فيقولون (الله ـ محمّد ـ علي) ويعترفون بذنوبهم لمشائخ الطرق، وهم يبيحون الخمر، وكثير من البكطاشية يتبتلون

ويعيشون في تكايا من أهمها (دقيزل دلي سلطان) بقرب (ديموطوقة) في أدرنة.

ويقولون بالتناسخ، ولا يقومون بفرائض الدين الإسلامي فلا صلاة، ولا زكاة، ولا صوم، ولا حج، وإنهم قد رفعوا هذه التكاليف بحجة أنها تجب على المبتدي لا المنتهي وأنّه عند الوصول يصبح الإنسان في حل منها، والشيخ الأكبر للطريقة يقيم بتكية بيراوي أي بيت القطب، وكان للبكطاشية شأن كبيرة أيام سيادة الإنكشارية كلهم.

وفي سنة 1826م استأصل السلطان محمود شأفة الإنكشارية وهدم الكثير من تكاياهم ولا سيما ما جاور منها الأستانة (إسطنبول) ثم استأنفت نشاطها من جديد.

ويقال: إن لها تكية بجبل المقطم مطلة على القاهرة فأخليت منهم فانتقلوا إِلى تكية أصغر شأناً في ضاحية المعادي[385].



(385) انظر: حاضر العالم الإسلامي، شكيب أرسلان 4/ 349، ط دار الفكر طرابلس. والقاموس الإسلامي، أحمد عطية الله 1/ 339، ط النهضة المصرية.

التيجانية(*)

مؤسسها أَحمد بن محمّد التجاني المتوفى بفاس سنة 1818م(**) والرجل اختلف الناس في تقديره من معجب مبالغ في تعظيمه إلى منتقد مبالغ في الحط من شأنه، وفي الصف الأول يقف المريدون، وفي الثاني المؤرخون، ومنهم: محب الدين الخطيب الذي وصفه بأنه «شاب مغرور، ضعيف العقل، سقيم المعرفة بالإسلام، تصوف بغير علم، وتلقف كلمات من بنيات الطريق، إلخ..».

وهذه الكلمات تعتبر مدحاً إذا ما قارناها بما كتبه محمّد الطاهر ميغري البرناوي في كتابه التحفة السنية، ولكني سأتجاوزه، لأن المسألة تحتاج إلى دراسة واسعة.

وقد كان يتسامح مع غير المسلمين وبخاصة الرهبان البيض المبشرين ـ جماعة لافيجيري ـ وبلغ التسامح إلى مرتبة الخيانة على

(*) نسبة إلى بلدة اسمها تِجّانة وليست نسبة إلى تيجان.

(**) التواريخ متضاربة بشكل مزعج فهي 1753 ـ 1782 ـ 1882 وتحقيقها الآن غير ممكن وستبحث مستقبلاً إن شاء الله.

يد خلفائه من بعده عند مقاومة الشعب الجزائري للاستعماري الفرنسي.

وأما في غرب إفريقيا فقد كان الحال أفضل منه في الجزائر حيث برز كثير من دعاتها أمثال: الحاج عمر بن سعيد الفوتي الذي حج وقرأ في الأزهر ثم بدأ يجمع حوله الأتباع على طريقة التجاني التي أدخل فيها الجهاد وهاجم تساهل القادرية أيضاً التي تعتمد الجانب السلمي في الدعوة.

وقد توفي الحاج عمر سنة 1865م إثر هزيمته في إحدى المعارك حيث التجأ إلى مغارة، فأشعل أعداؤه النار أمامها حتى مات مختنقاً بعد أن خلف للتجانية سلطنة إسلامية عظيمة حلت محل القادرية ولم تعمر طويلاً، وقد استمرت أربعين سنة صاحبة السيادة في غرب إفريقيا، وقد شعرت فرنسا بخطر انتشار الإسلام على يد التجانية فجمعت جهودها للقضاء على المد الإسلامي وتوجت انتصاراتها باحتلال تمبكتو في (10 يناير 1894)، وبذلك قضت الجيوش الفرنسية على المد الإسلامي في إفريقيا، كما أوقف شارل مارتل المد الإسلامي في معركة بواتيه[386].



(386) حاضر العالم الإسلامي (بتصرف) 2/ 496 والنيجر اليوم، ص37. ومجلة الأزهر (مصدر سابق) بحث: محب الدين الخطيب. والإعلام للزركلي 4/ 223 وانظر الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية بغرب أفريقيا، محمّد الحافظ التجاني، ط بمصر 1963 والدعوة إلى الإسلام، مصدر سابق، ص367.

الدّرقاويّة

طريقة تأسّست في النصف الأول من القرن الثالث عشر للميلاد، ومن أشياخها سيدي أَبو حامد العربي الدرقاوي (ت1239هـ ـ 1833م) وقد أوجد في التصوّف حماسة دينية شديدة وامتد تأثيرها من مراكش إِلى المغرب الأوسط، بل إنّها خرجت من حدود المغرب فعرفت وانتشر أتباعها في الجزائر، وليبيا، ومصر، وسوريا وفلسطين وغيرها من البلدان الإفريقية والآسيوية.

وكان هدف الشيخ العربي الدرقاوي من تأسيس طريقته هو إصلاح الخلل الذي طرأ على الطريقة الشاذلية، فالشاذلي أسّس طريقته على عدم حرمان النفس من نعم الحياة مع الكسب والعمل، ومع الزمن انحرف أتباعها فانتخبوا منها ومن التصوّف القديم ما يشبع شهواتهم، فمن الشاذلية أخذوا حرية الاستمتاع بالطيبات من الدنيا، ومن غيرها أخذوا ترك العمل والتواكل على اعتبار أن ما كتب لك سوف يأتيك، وأن رزقك يطلبك وإن لم تطلبه، وغرسوا في نفوس السذج من المريدين التزامهم بتوفير حاجة شيوخ الطريقة.

وهذا انحراف لا يقره الشاذلي وأنكره كثير من الصوفية ومنهم الدرقاوي وأَحمد زروق[387].

والدرقاوي يهتم بتطهير الباطن، وينبه أتباعه إِلى عدم الاغترار بظواهر العمل.

فقد كتب لأحد المدعين للتصوف المملوئين بعيوب النفس قائلاً: «فكن سالم الصدر، وانقص من صلاتك، ومن سائر أعمالك ولا تقم إِلاً بالمفروض، وبما تأكد من المسنون ولا تزد شيئاً، إذ لا تنفعك كثرة أعمالك، مع خبث قلبك ولو عملت، إنما تنفعك سلامة صدرك، مع ما فرض الله عليك، وأقل عمل يكفيك معها، ولا يكفيك صيام نهارك، وقيام ليلك، وعبادة دهرك كله مع مرض قلبك».

ومن أجل نشر دعوته وتعميمها التجأ إِلى تنظيم حلقات الذكر والسماع الجهري.

ومن رأيه مهما كان فضل عبادة السر على عبادة الجهر فإِن ظروف الغفلة التي يعيشها الناس سواء غفلة العامة، أَو غفلة المتصوفة تقتضي الجهر بالدعوة، وإثارة الانتباه وهـذا يكون بالجهر في حلقات الذكر الصوفي.

والمأخذ الذي يمكن أن يوجه إِلى الدرقاوية ما تابعوا فيه شيخهم الذي كان يلبس الخشن من الثياب، ويجعل على ظهره

---

(387) انظر: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، عبد المجيد الصغير، ص44 ـ 45 ـ 47 ـ 312 ـ 313 ـ 314.

قرابين، ويعري رأسه ويمشي حافياً متسولاً في الأسواق سيراً على منهج الملامتية.

والطريقة الدرقاوية بصفة عامة كان دورها الكفاحي ضد الاستعمار الأجنبي في المغرب والجزائر خيراً من غيرها.

فقد أبلى أتباعها بلاء حسناً في دفع الأتراك من الجزائر، وفي المغرب فيمكن القول إنه على الرغم من وجود بعض الخيانات في صفوفها كما حصل من بعض شيوخها في فاس إلاَّ أن جلّ فرقها ظلت في أغلب مواقفها بعيدة عن هذه الصفة، فالغالب على الدرقاويين التعصب ضد الأجانب، ومن ذلك الدعوة للجهاد التي قام بها الشيخ العربي المدغري في تافيلالت.

وقد شارك أتباع الطريقة بشكل فعّال في الأحداث الدامية ضد الفرنسيين في المغرب والجزائر سنة 1953[388].

* * *

(388) القاموس الإسلامي 2/ 361 وما بعدها.

الرفَاعِيّة

طريقة تنسب لأَبي العباس أَحمد بن علي بن أَحمد الرفاعي (المغربي) المولود بإقليم البطائح بقرية أم عبيدة ما بين البصرة وواسط بالعراق سنة 512هـ (1118م) ونسبة الرفاعي قيل لقبيلته، وقيل لاسم جد من أجداده توفي أبوه في طفولته فكفله خاله وتولى تربيته فدرس على بعض فقهاء الشافعية، ثم انصرف إِلى التصوّف وأخذ العهد على خاله الذي كان شيخ طريقة تعرف بالرفاعية، ثم خلف خاله على الطريقة، وكان من معاصريه بل من شيوخه عبد القادر الجيلاني. يروى عنه أنّه كان شديد الزهد في الدنيا يعيش حياة فاقة وفقر، شديد الحلم على الحيوانات والحشرات كثير الخدمة للعجزة والمعوزين، ولعطف الرفاعية على الحيوان قيل عنهم إنهم يروضون الحيوانات المفترسة والثعابين، ويقومون بأعمال خارقة كأكل الزجاج والنيران وركوب السباع، وقيل إن هذه الكرامات لم تنسب للرفاعي إِلاّ بعد موته بزمن طويل. ولعل ما يرجح هذا الرأي قوله: أي أخي! أخاف عليك من الفرح بالكرامة وإظهارها، الأولياء يستترون من الكرامة،

كاستتار المرأة من دم الحيض[389].

وأما ما عرف من كراماته في حياته فكان إذا تحدث من مكانه سمعه أهل القرى المجاورة كأنه يتحدث إليهم.

توفي بقريته في العراق سنة (578هـ) (1182م) أما المسجد المعروف باسمه في القاهرة ففيه قبور بعض أتباعه أما هو فلم يدخل مصر أصلاً[390].

وبعد وفاته انتقلت الرئاسة إلى أسرة أخيه، ثم انقسمت إلى فرعين العلوانية والجباوية وتعرف في مصر بالدوسة وهي أن الشيخ يدوس أجساد أتباعه المنبطحين، وهي من أكثر الطرق غلواً من حيث جرح الأجساد، وأكل الزجاج، والحديد.

وأثناء الذكر يرددون اسم الله في شكل أنين نصف منطوق[391].

* * *

(389) البرهان المؤيد، ص33 ـ 128.

(390) القاموس الإسلامي 2/ 553 وحاشية الصاوي على شرح الدردير للخريدة، ص31، ط صبيح.

(391) انظر: الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ص205.

الشّاذليّة

طريقة تنسب إِلى مؤسّسها أَبو الحسن الشاذلي ولد عام (593هـ) وتوفي (656هـ) وهو أَبو الحسن علي بن عبد اللّه بن عبد الجبار بن علي، يصلون بنسبه إِلى إدريس الكبير مؤسس دولة الأدارسة بالمغرب، ومنه إِلى الإمام علي كرّم الله وجهه وكان مولده بقرية غمارة من نواحي سبتة، واشتهر بلقبه المنسوب إِلى قرية شاذلة بجبل زغوان بتونس، وكان انتقاله إليها بأمر من شيخه ابن مشيش.

وكان عابداً زاهداً عالماً من مشاهير الصوفية، تنقل بين تونس ومصر والعراق ومكة.

وبالقاهرة تزوج وأنجب وجلس للتدريس في المدرسة الكاملية، وقد درس الشفاء للقاضي عياض والرسالة القشيرية والمحرر الوجيز لابن عطية وغيرها.

ولم يكن ممن يؤثرون العزلة والتقشف دائماً بل إن حياته في القاهرة حياة من يأخذ نصيبه من الدنيا.

وقد دخل عليه فقير يلبس ثوباً من الشعر الخشن. ولما فرغ

الشيخ من كلامه دنا منه الفقير وأمسك بلباس الشيخ ـ وكان ثوباً ناعماً ـ وقال: يا سيدي ما عبد الله بمثل اللباس الذي عليك.

فأمسك الشيخ ملبسه فوجد فيه خشونة فقال: ولا عبد الله بمثل اللباس الذي عليك، ولباسي يقول: أنا غني عنكم فلا تعطوني، ولباسك يقول أنا فقير إليكم فأعطوني.

وقال أَبو العباس المرسي: دخلت على الشيخ أَبي الحسن وفي نفسي أن آكل الخشن، وألبس الخشن، فقال لي: يا أبا العباس اعرف الله، وكن كيف شئت.

ولهذا كانت طريقة الشاذلي، وتلميذه المرسي، وأصحابهما الإعراض عن لبس زي ينادي عن سر اللابس بالإفشاء، ويفصح عن طريقه بالإبداء، ومن لبس الزي فقد ادعى[392].

وقد كان هو وأتباعه الأولون يصرحون بضرورة العمل والكسب أخذاً بمبدأ «إن الله يحب العبد المحترف» ولم يخرج الشاذلي طوال حياته عن الخطوط العامة للعقيدة والسلوك التي رسمتها الدولة الموحدية، ومن هنا جاء رأي الشاذلي في ضرورة تجاوز التصوف الفلسفي لأنه تصوف الخاصة الذي لا يفهمه إلاَّ القلة القليلة ولا ينتشر بينهم، وبالتالي فالواجب العمل على إنشاء تصوف شعبي يسير مع جميع مرافق الحياة كما يسير معها القرآن والسنّة.

وتصوف الشاذلي يقوم على التخلية والتزكية، فالتخلية عنده

---

(392) انظر: لطائف المنن، ابن عطاء الله الإسكندري، تحقيق خالد العك، ص215، ط1.

هي: التحرر من المواقف النظرية المجردة التي يتخذها المتصوفة والفلاسفة، وهو يؤمن بحرية الفكر الإنساني، ويرفض الخضوع لجمود الفقهاء، ولكنه لا يترك الفكر يسير بدون هاد يدله على الطريق، والهادي إِلى الطريق هو الشريعة[393].

كما كان مندمجاً في الحياة حتى إنّه في عام 648هـ ـ 1250م عندما غزا الصليبيّون دمياط كان في مقدمة رجال الدِّين الذين يحرضون على الجهاد في سبيل الله على الرغم من أن بصره قد كفّ.

توفي الشاذلي في طريقه للحج سنة 656هـ في الصحراء الشرقية بمكان يسمى حميثرة بين قنا والقصير.

وأهم عناصر الطريقة: التوبة، والعزلة فترة من الزمن، وجهاد النفس بالورع والزهد والتوكل والرضاء، والأخذ بنصيب من متاع الدنيا على ألاّ يكون العبد عبداً لها، وللذكر عند الشاذلية مكان مرموق، ولهم أحزاب خاصة حزب الرد يقرأ بعد صلاة الصبح، حزب البحر يقرأ بعد العصر ومنها حزب الفتح.

والشاذلي لم يترك كتباً، وقد قيل له: لم لا تضع الكتب في الدلالة على الله تعالى وعلوم القوم؟

فقال: كتبي أصحابي، وكذلك كان تلميذه أَبو العباس المرسي[394].

(393) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، ص32 ـ 33 ـ 42.

(394) لطائف المنن، ابن عطاء اللّه الإسكندري، ص50، ودعاء الشاذلي وأحزابه في نفس المصدر، ص351 وما بعدها.

وقد تفرعت عنها مجموعة من الطرق، تتفق في الأساس، وقد تختلف في بعض التفاصيل، كالالتزام بقراءة حزب معيّن غير ما كان عند الشاذلية، ومن هذه الطرق الحنفية، والزروقية، والبكرية، والوفائية، والجزولية(395).



(395) القاموس الإسلامي، ص4/ 5، وما بعدها وحاشية الصاوي، ص133 وما بعدها، والسلسبيل المعين، ص54.

العَرُوسيّة

تنسب هذه الطريقة للشيخ أَبي العباس أَحمد بن عروس بن عبد اللّه بن محمّد بن أَبي بكر، ويرجع نسبه إِلى قبيلة هوارة، ومواطنها قديماً ببلاد طرابلس إِلى تخوم برقة. وقيل إن نسبه يرجع إِلى بني تميم. وكان مولده في حدود سنة 781هـ بقرية المزاتين بقليبية على مسافة خمسين ميلاً من تونس العاصمة. واسم أمّه سالمة مسراتية النسب، وقد توفي والده وترك ثلاثة أولاد أَحمد أصغرهم.

ومنذ الصغر بدأت تظهر عليه معالم الصلاح والتقوى، فقد كان شديد الحنو على الفقراء والغرباء، وذوي الحاجة حتى شمل عطفه الحيوان ـ والروايات في هـذا الشأن كثيرة ـ شديد النفور من الأغنياء وذوي الجاه والسلطان.

وقد لفت إليه الانتباه بظهور كرامة على يديه وهو رضيع، حيث امتنع عن رضاع أمه نتيجة أكلها من لحم بقرة اتضح أنها لم تكن حلالاً.

وقد تنقل بين مدن تونسية كثيرة إِلى أن استقر به المقام بتونس

العاصمة، ولزم جامع الزيتونة في بادىء الأمر ثم انقطع عن الناس ولزم منزلاً كان خاناً (فندقاً) سبع سنين، ثم فتح في السقف مطلعاً إلى الأعلى، وسكن هناك ثلاثين شهراً، ثم صعد إلى السطح وبقي به حولاً كاملاً لا يستره سقف وكان ذلك سنة 841هـ.

والطريقة العروسية مشهورة معروفة في شمال إفريقية، غير أن المصادر المتوفرة لدي لم تمكنني من إيجاد صورة واضحة مقنعة فالشيخ محمّد عمر مخلوف يقول: ولسيدي أحمد بن عروس طريقتان غير الأولى إحداهما ترجع شاذلية، والأخرى عن الخضر، ويستمر في سرد سند الطرق التي تتصل كلها بدون انقطاع إلى رسول الله ﷺ.

ويقول إن العروسية هي لب الشاذلية، والعروسية هي لب الطرق إلخ.

وفي المبالغات الإنشائية المنسابة تختفي الحقائق، ويصعب على القارىء الخروج بنتيجة.

وقد توفي رحمه الله صبيحة يوم السبت 8 صفر سنة 869هـ وعمره 90 عاماً[396].



(396) انظر: الحلل السندسية في الأخبار التونسية، محمّد بن محمّد الأندلسي الوزير السراج، ت. محمّد الحبيب الهيلة 3/ 74 ط1985/ 1 دار الغرب الإسلامي. والسخاوي يقول عن وفاته في بضع وستين، وابن العماد يقول 871 انظر الضوء اللامع 2/ 259 وشذرات الذهب 7/ 311. وتنقيح روضة الأزهار، ص65 وما بعدها. وانظر رحلة الحشائشي إلى ليبيا بتحقيق علي المصراتي، ص186، وفيها وفاته، 768، والمسألة تحتاج إلى تحقيق يصعب الآن.

العيسوّية

تنسب هذه الطريقة لمؤسّسها محمّد بن عيسى الفهدي السفياني الأصل والنشأة المكناسي المولد والوفاة.

وقد ولد ابن عيسى سنة 873هـ وتوفي سنة 933هـ عن 61 سنة. وهو من أسرة تنتسب إلى الإمام علي كرّم الله وجهه، وفاطمة الزهراء رضي الله عنها.

ولم تمض مائة عام على وفاة مؤسسها حتى انتشرت زواياها في كل بلدان المغرب وموريتانيا والجزائر وتونس وطرابلس.

والعيساوية ترجع في أصولها إلى الجزولية، حيث أخذها مؤسسها عن الشيخ الحارثي عن الجزولي.

وقد قالوا إن ابن عيسى حاز الخلافة الشاذلية، والوراثة الجزولية. وهذا الشيخ لم يخلف كتباً يمكن من خلالها الحكم على طريقته وتتبع أصولها، ومدى تأثيرها وتأثّرها بالحركة الصوفية، والأُسس الإسلامية العامة.

وكان قدوته في ذلك شيخه الشاذلي الذي كان يقول: كتبي

أصحابي. وممايلفت النظر في هذه الطريقة هو المكانة السامية التي يتمتع بها الشيخ، «فإن وقع المريد على الشيخ وجب عليه أن يترك عقله، وعلمه، وديانته، ومروءته، فبصيرة الشيخ مقدمة، وخطؤه أولى من صواب المريد، ولا يرد عليه، ولا يخالفه، ويتأدب معه بالآداب المنصوص عليها عند القوم»[397]، ومما هو جدير بالذكر ويثير الانتباه كثرة الاستغاثة بالأولياء كما يظهر ذلك من الحزب الكبير الذي أخذه ابن عيسى عن الشيخ محمّد بن سليمان الجزولي[398].



(397) انظر: الشيخ الكامل محمّد بن عيسى، أحمد القطعاني، ص40، ط 1992 وشرح وظيفة سيدي محمّد بن عيسى، الشيخ أحمد محمّد المسعودي الصيد، تحقيق عبد الآخر عليوة، ص175، ط السعادة 1976.

(398) انظر المصدر السابق، ص142 وما بعدها وشرح محمّد بن إبراهيم المراكشي، 1975، 90 ط دار القرآن الناشر مكتبة النجاح طرابلس.

القَادِرِيَّة

أسَّسها أَبو محمّد محيي الدين عبد القادر الجيلاني وهو منسوب إِلى جيل بكسر الجيم وسكون الياء وهي من بلاد طبرستان، وقيل إِلى قرية على شاطىء دجلة وتنطق كيل العجم، وكيل العراق وينسب الكيلاني وقيل منسوب إِلى جده جيلا، ولد الجيلاني (470هـ) وتوفي في بغداد (562هـ) وكان فقيهاً واسع المعرفة يفتي بمذهبي الشافعي وأَحمد معاً، وكان عظيم التقدير للسيد المسيح ويقول: «يلزم أن لا ندعو لإنقاذ أنفسنا فقط بل لكل من خلقه الله مثلنا، فلذلك امتاز أتباعه بروح التسامح مع النصارى واليهود، والقادرية كثيرون جداً في المغرب وزاويتهم الكبرى في غزاوات أسّسها مختار الكبير، وبعد وفاته انقسمت القادرية إِلى ثلاث فرق:

- القادرية البكائية، قادرية أدرار، قادرية والاثه وقد انتشرت القادرية في مختلف بلاد غرب إفريقية من السنغال إِلى بنين.

وهم ينشرون الإسلام بطريقة سلمية من طريق التجارة، والتعليم، وأغلب التجار في تلك المناطق من أتباع القادرية[399].

---

(399) انظر: حاضر العالم الإسلامي 2/ 395 وقلادة الجواهر، أبو الهدى الصيادي، ص45 وفيها ترجمة مناقب، وحاشية الصاوي على شرح الخريدة، ص131.

وقد دخلت شمال القوقاز في منتصف القرن التاسع عشر على يد حاجي كيشييف الذي أخذ الطريقة على يد مؤسسها الأوّل، وعلى الرغم من التسامح الذي اشتهرت به الطريقة على يد مؤسسها الأول، فإنّها نتيجة القمع الروسي الشديد قد انقلبت إِلى قوة معارضة، فقبض على الشيخ حاجي إِلى أن توفي في السجن سنة 1867، وأثناء سجنه تعرّض مريدوه إِلى مذبحة على يد الجيش الروسي، وأُعْلِنَتْ الطَّرِيقَة خارجة عن القانون، وعلى الرغم من انقسامها إِلى أربع فرق، ومطاردتها من الدولة فقد صمدوا في الجبال يقاومون الغزو الروسي سنة 1947[400].

ومبناها على الذكر الجهري في حلقة الاجتماع، والرياضة الشاقة، وتقليل الطعام والفرار من الخلق.

والذاكر يجلس فارداً أصابعه على ركبتيه ثم يدير وجهه جانب الكتف الأيمن قائلاً: (ها) ويديره إِلى اليسار قائلاً: (هو) ويخفض رأسه قائلاً: (حي)! ويستمر في هـذا العمل بلا توان[401].



(400) انظر: مجلة الاجتهاد العدد 6/ 257.

(401) انظر السلسبيل المعين، ص38، والدعوة إِلى الإسلام، ص366 ـ 369.

المريديّة

طريقة أسّسها الشيخ أَحمد بامبا بالسنغال، وتكاد شهرتها تكون محصورة في هـذا البلد.

وقد ولد مؤسس هذه الطريقة سنة 1850م وفي سنة 1888م أصبح شيخاً للطريقة، وبدأ تأسيس مدينة طوبى في السنة التالية.

وحينما أحست فرنسا بخطر التفاف المريدين حوله نفته إِلى الجابون أولاً ثم إِلى موريتانيا حيث صحب أحد الشيوخ المربين.

وقد تكررت مضايقات فرنسا له دون إحراز أي نجاح في إبعاد المريدين عنه.

والطريقة مبنية على أساس الوراثة وفقاً لترتيب متسلسل واضح، ويرجع السبب في انتشارها إِلى أنّها لم تكتف بالاعتماد على الجانب الديني، بل جعلت من الجانب الاقتصادي منهجاً واضحاً لأتباعها، وأضفى على العمل قيمة صوفية.

ولهذا يقول بامبا أمباكي ديوب: لم يكن المريدي مهتماً كثيراً بالنجاة في الحياة الأخرى بمقدار اهتمامه بالاتحاد الحقيقي بالإله في

هذه الحياة الدنيا، والعمل هو الوسيلة الوحيدة إلى هذا الاتحاد (أي الفناء) في الله.

ونتيجة اهتمام المريدية بالجانب الاقتصادي فقد أثنى عليها ليوبولد سنجور لأنها أسهمت في ازدهار البلاد.

وقد انقسمت الطريقة انقسامات مختلفة في الدرجة من حيث القرب من أفكار المؤسّس الأول. وبعضها يعلق النجاة على دعوات شيخ الطريقة له[402].



(402) لم أعثر على معلومات يعتد بها سوى مقال كتبته كونشيتا تيدسكي في مجلة أفريقيا العدد 1 من السنة 41/ 1986 وترجمة د. محمود التائب، لم ينشر بعد وهو موضوع طويل لخصت منه لمحة قصيرة.

المولويّـة

طريقة تنسب إلى الشاعر الصوفي جلال الدين محمّد بن محمّد بن حسين البلخي ثم القونوي المعروف بالرومي نسبة إلى أرض الروم (الأناضول). وسميت بالمولوية لاشتهار صاحبها بلقب مولانا جلال الدين.

وقد ولد سنة 604هـ، ويرجع نسبه من ناحية الأب إلى أبي بكر الصدّيق، ومن ناحية الأم إلى أسرة خوارزم شاه التي كانت تحكم إقليم ما وراء النهر، وقد صادف استقباله للحياة هجوم غارات المغول على العالم الإسلامي وهذا ما اضطر أسرته إلى الترحال بين المدن، فمن نيسابور إلى بغداد إلى مكة إلى أن استقر بها المقام في قونية التي كانت عاصمة للسلطان علاء الدين السلجوقي.

وقد تلقى معارفه الدينية الأولى عن والده الذي كان فقيهاً حنفياً بارزاً.

وتقول بعض الروايات إنه انتقل إلى بلاد الشام أيام إقامة ابن عربي بها، ولكن آثار جلال الدين لا تشير إلى شيء من هذا.

وكان اهتمام جلال الدين بالتدريس والوعظ، وحينما قارب الأربعين تغير منهجه في الحياة، وأسلوبه في الإبداع الفني، وذلك بعد اتصاله بصوفي متجول هو: شمس الدين التبريزي، وتغيّر من فقيه حنفي واعظ إلى صوفي شاعر فنان، وحكيم فيلسوف إنساني.

وعلى الرغم من أن انصرافه للشعر كان متأخراً إلاَّ أنّه بلغ درجة في الإنتاج لم تتوفر لغيره بالمقياس الزمني، حيث بلغ إنتاجه نحو سبعين ألف بيت.

والإيرانيون يعظمون كتاب مثنوي إلى أبعد الحدود، وقد بالغوا في تعظيمه حتى سمّوه قرآن بهلوي أي قرآن الفارسية.

والمؤلف نفسه يقول عن كتابه في مقدمته التي كتبها باللغة العربية: هـذا كتاب المثنوي وهو أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر، وبرهان الله الأظهر مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، يشرق إشراقاً أنور من الأصباح، وهو جنان الحنان، ذو العيون والأغصان، منها عين تسمى عند أبناء هـذا السبيل سلسبيلاً، وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً. والبداية الحقيقية كانت على يد ابنه الأكبر المسمى بسلطان ولد، فهو الذي أنشأ الفروع الأولى من الدراويش الراقصين المعروفين باسم مولوي، وقيل إن الفضل في انتشار الطريقة يرجع إلى تلميذه حسن حسام الدين الذي خلفه في رئاسة الطريقة بعد وفاته.

وكان أتباعه في الغالب من أرباب الصنائع، والمجرمين الذين

أعلنوا توبتهم وتفرغوا للعبادة والذكر، ولهذا يرى العامة في هذه الطريقة المنقذ الذي لا يستغنى عنه.

وكان لهم تأثير واضح في حياة الناس السياسية والاجتماعية والدينية وانتشرت تكاياها في آسيا الصغرى وتركيا وفارس ومصر والشام وبخاصة في عهد السلجوقيين.

وتتلخص أصول الطريقة في السماع والذكر واتباع مناهج الملامتية[403].



(403) انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني، ص385 ط1/ 1993 دار الرشاد بمصر. ودراسة طويلة قدم بها الدكتور محمّد عبد السلام كفافي لترجمة مثنوي، والموسوعة العربية الميسرة 2/ 1787.

النقشبندية

طريقة أسّسها محمّد بن محمّد بهاء الدين البخاري الشهير بنقشبند وليس (النقشبندي) والكلمة فارسية معناها النقاش أي كأنه ينحت في قلوب مريديه.

وليس صحيحاً القول بأن أجداده كانوا ينقشون الحجر، ولا أنّه كان يمتهن هذا العمل، ولا أنّه منسوب لقرية بهذا الاسم.

ويقول أصحاب هذه الطريقة إن طريقتهم كانت تسمى «الصدّيقية» نسبة إلى أبي بكر الصدّيق، و«الطيفورية» نسبة إلى طيفور (أبي يزيد البسطامي).

والمقصود بهذا أن السلسلة من مرشد إلى مرشد تصل إلى أبي بكر، لا أنّه سمى طريقة باسمه خاصة به، ثم سميت باسم مؤسّسها (نقشبند).

وقد ولد الشيخ في شهر محرم سنة 717هـ في قرية قصر هندوان التي عرفت فيما بعد بقصر عارفان على فرسخ من بخارى.

وقد تزوج وعمره 18 عاماً وتولى رعايته الروحية الشيخ

السماسي ثم الأمير كلال، وكان بالإضافة إلى التربية السلوكية يتنقّل بين علماء الشريعة وحملة السنّة النبوية الشريفة.

وقد حج مرتين وسافر إلى الكثير من المدن الإسلامية الشهيرة في بلاد فارس وما جاورها.

وقد توفي رحمه الله ليلة الاثنين 3 ربيع الأول سنة 791هـ ودفن في بستانه بالقرية التي وُلد فيها وبنى عليه أتباعه قبة عظيمة لا تزال تزار.

ولقد كان طوال حياته منقطعاً لتربية مريديه على منهج السنّة المحمدية فتخرَّج على يديه عشرات الآلاف من المريدين، ولا زالت هذه الطريقة منتشرة في بلاد فارس، والصين وتركستان، وقازان، وتركيا، وبلاد الشام، وهذه الطريقة قال عنها الشيخ عبد اللّه الدهلوي هي: «الحضور الدائم في حضرة الحق تعالى، وترسيخ العقيدة الإسلامية، عقيدة أهل السنّة والجماعة، واتباع سنّة النبي الكريم ﷺ».

ويروى عن الشيخ محمّد مراد الأزبكي قوله: «هي طريقة الصحابة الكرام باقية على أصلها، لم يزيدوا ولم ينقصوا، وهي عبارة عن دوام العبودية ظاهراً وباطناً بكمال الالتزام بالسنّة، والعزيمة، وتمام اجتناب البدعة والرخصة، في جميع الحركات والسكنات.

وقالوا: التصوف النقشبندي معتدل ووسط، ولما امتاز به من اعتدال السلوك، واتباع الشريعة ويسر الطريقة فقد شاع وانتشر ولا سيما بين علماء الدين، فقلب الصوفي النقشبندي لله وجسمه للناس.

وأهم ما يلفت النظر في هذه الطريقة هو السكون والبعد عن الصراخ والاعتماد على الترانيم والسماع الذي لا يخلو من الرياء.

والذاكر النقشبندي يجلس طاهراً مستقبلاً القبلة بعد الصلاة ملصقاً لسانه بالفك الأعلى حتى ينصرف القلب مع حركة اللسان ويذكر السالك الله بقلبه(404).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



(404) انظر: ما هي الطريقة النقشبندية، الشيخ أمين علاء الدين النقشبندي. ترجمة د. محمّد شريف أحمد ط الدار العربية، بغداد. والموسوعة العربية الميسرة 2/ 1844. والسلسبيل المعين، ص74 وما بعدها. وتنوير القلوب، محمّد أمين الكردي، تحقيق نجله نجم الدين، ص502 وما بعدها، ط بمصر 1384هـ. والمنهل الروي الرائق، ص95 وما بعدها.

المصادر والمراجع

أولاً:

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ صحيح البخاري.

3 ـ مسند الإمام أحمد.

4 ـ سنن ابن ماجه.

5 ـ تفسير القرطبي.

6 ـ تفسير الفخر الرازي.

7 ـ تفسير المنار.

ثانياً: كتب التراث الصوفي:

1 ـ آداب العبادات، شقيق البلخي، ت بولس نويا، ط دار المشرق، بيروت.

2 ـ أحوال الناس، عز الدين بن عبد السّلام، ت عبد الرحيم أحمد قمحية، ط دار النابغة.

3 ـ أصول الملامتية وشطحات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، ت د. عبد الفتاح الفاوي، ط مطبعة الإرشاد بمصر.

4 ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ط دار قتيبة.

5 ـ اعتقاد أحمد بن حنبل، رواية محمّد بن تميم طبعت مع طبقات الحنابلة وطبعت مستقلة برواية أبي بكر الخلال وتحقيق عبد العزيز السيروان، ط دار قتيبة.

6 ـ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت محمّد حامد الفقي، ط دار المعرفة.
7 ـ الأربعين في أصول الدين، أبو حامد الغزالي، ط دار الكتب العلمية.
8 ـ الأنوار القدسية، عبد الوهاب الشعراني، ت طه سرور وآخر، ط المعارف.
9 ـ الإبريز من كلام الغوث عبد العزيز الدباغ، أحمد بن المبارك، ت محمّد عدنان الشماع، ط العلمية بدمشق.
10 ـ الإتقان، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي.
11 ـ البرهان المؤيد أحمد الرفاعي، ت عبد الغني نكه مي ط الكتاب النفيس بيروت.
12 ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، ت محمّد إبراهيم الكتاني وآخر، ط دار الغرب الإسلامي.
13 ـ التبصير في الدين، الإسفراييني، ت كمال يوسف الحوت، ط عالم الكتب.
14 ـ التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمّد الكلاباذي، ط دار الكتب العلمية.
15 ـ التعريفات، علي بن محمّد بن علي الجرجاني، ت إبراهيم الأبياري، ط دار الكتاب العربي.
16 ـ التمكين في شرح منازل السائرين، المتن لأبي إسماعيل الهروي والشرح والتعليق لمحمود أبي الفيض المنوفي، ط دار نهضة مصر بالفجالة.
17 ـ الحاوي للفتاوي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط دار الكتاب العربي.
18 ـ الحلل السندسية في الأخبار التونسية، محمّد بن محمّد الأندلسي الوزير السراج، ت محمد الحبيب الهيلة، ط دار الغرب الإسلامي.
19 ـ الدر الثمين (ميارة الكبرى)، محمّد ميارة الفاسي، ط المعاهد بمصر.
20 ـ الدر النضيد، محمّد بن علي الشوكاني، ط دار الكتب العلمية.
21 ـ الرسالة البغدادية، أبو الحسن الششتري، ت ماري تيريز أورفو، ط مجلة الدراسات الشرقية، العدد 28/ 1955م، المعهد الفرنسي بدمشق.
22 ـ الرسالة القشيرية، عبد الكريم القشيري، ت د. عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، ط دار الكتب الحديثة بمصر.
23 ـ السلسبيل المعين، محمّد بن علي السنوسي، ط دار الكتاب اللبناني.

24 ـ الصوفية والفقراء، ابن تيمية، ت سيد إبراهيم صادق عمران، ط دار الحديث بمصر.
25 ـ الضوء اللامع، محمّد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.
26 ـ العقل وفهم القرآن، الحارث بن أسد المحاسبي، ت د. حسين القوتلي، ط المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت.
27 ـ العواصم من القواصم، القاضي أبو بكر بن العربي، ت محب الدين الخطيب، ط السلفية بمصر.
28 ـ الفصل، أَبو محمّد علي بن أَحمد المعروف بابن حزم الظاهري، ط دار المعرفة.
29 ـ الفهرست، ابن النديم، ت رضا تجدد، ط طهران.
30 ـ القصد والرجوع إِلى الله، الحارث بن أسد المحاسبي، دراسة وتحقيق د. حسين القوتلي، ط دار اقرأ مالطا.
31 ـ كتاب الإرشاد، إمام الحرمين الجويني، ت د. محمّد يوسف موسى وآخر، ط الخانجي بمصر.
32 ـ اللمع، أَبو نصر السراج الطوسي، ت د. عبد الحليم محمود، ط دار الكتب الحديثة بمصر.
33 ـ المرشد الوجيز، أَبو شامة المقدسي، ت طيار آلتي قولاج، ط دار صادر بيروت.
34 ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، ت. محمّد سعيد العريان، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.
35 ـ المعيار المعرب، أَحمد بن يحيى الونشريسي، ط وزارة الأوقاف بالمغرب.
36 ـ المنقذ من الضلال، أَبو حامد الغزالي.
37 ـ المنهل الروي الرائق، محمّد بن علي السنوسي، ط دار الكتاب اللبناني.
38 ـ النبوات وما يتعلّق بها، فخر الدين الرازي، ت د. أَحمد حجازي السقا، ط دار ابن زيدون، ومكتبة الكليات الأزهرية.
39 ـ إيقاظ الهمم في شرح الحكم، أَحمد بن محمّد بن عجيبة الحسني، ط دار الإيمان بدمشق.

40 ـ بستان العارفين، يحيى بن شرف النووي، ط مكتب التراث الإسلامي.
41 ـ بين الشريعة والحقيقة، المقدسي، ط سلسلة الثقافة الإسلامية مصر.
42 ـ تاريخ الحكماء، الشهرزوري، ت د. عبد الكريم أَبو شويرب، ط جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس.
43 ـ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ط دار الفكر.
44 ـ تجارب الأمم، أَبو علي أَحمد بن محمّد مسكويه، ت. هـ ف آمدروز، ط التمدن الصناعية بمصر.
45 ـ تحفة السفرة، محيـي الدين بن عربي، محمّد رياض المالح، ط دار الكتاب اللبناني.
46 ـ تشوف الأسماع، محمّد بن محمّد البخاري الكربري المليباري، ط عيسى البابي الحلبي، بمصر.
47 ـ تلبيس إبليس، أَبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ط، دار العلوم الحديثة، بيروت.
48 ـ تنقيح روضة الأزهار، محمّد بن محمّد عمر مخلوف، ط المكتبة الثقافية بيروت.
49 ـ تنوير القلوب، محمّد أمين الكردي، ت نجله نجم الدين، ط بمصر 1384هـ.
50 ـ حلية الأولياء، أَبو نعيم الأصبهاني، ط دار الكتاب العربي.
51 ـ ديوان البستي، أَبو الفتح البستي، ت درية الخطيب ولطفي الصقال، ط مجمع اللغة بدمشق.
52 ـ ذم ما عليه مدعو التصوف، عبد الله بن محمّد بن قدامة المقدسي، ط المكتب الإسلامي.
53 ـ رحلة الحشائشي، ت علي مصطفى المصراتي، ط دار لبنان.
54 ـ رسالة التوحيد، أَبو حامد الغزالي، ت رياض مصطفى عبد الله، دار الحكمة دمشق.
55 ـ رسالة المسترشدين، الحارث بن أسد المحاسبي، ت عبد الفتاح أَبو غدة، ط مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
56 ـ شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ط دار الآفاق الجديدة.
57 ـ شرح الدردير للخريدة، ط محمّد علي صبيح بمصر.

58 ـ شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتزاني، ت محمّد عدنان درويش.

59 ـ شرح المقاصد، سعد الدين التفتزاني، ت د. عبد الرحمن عميرة، ط عالم الكتب.

60 ـ شرح حكم ابن عطاء الله، أَحمد زروق، ت د. عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، الناشر مكتب النجاح، طرابلس.

61 ـ شرح عبد السَّلام اللقاني للجوهرة، ط بولاق.

62 ـ شرح مواقف النفري، ت بولسن نويا، ط المعهد الفرنسي بدمشق، مجلة الدراسات الشرقية العدد 30/ 1978م.

63 ـ شرح وظيفة سيدي محمّد بن عيسى، أَحمد بن محمّد المسعودي، ت عبد الآخر عليوة، ط السعادة بمصر.

64 ـ شفاء الصدور في تحريم رفع القبور، محمّد بن علي الشوكاني، ط دار الكتب العلمية.

65 ـ طبقات الحنابلة، القاضي أَبو الحسين محمّد بن أَبي يعلى، ط دار المعرفة بيروت.

66 ـ طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، ت نور الدين شريبة، ط دار الكتاب النفيس.

67 ـ عنوان الدراية، أَبو العباس الغبريني، ت عادل نويهض، ط دار الآفاق الجديدة.

68 ـ عوارف المعارف، عبد القادر بن عبد اللّه السهروردي، ط دار الكتاب العربي.

79 ـ عيون الأخبار، ابن قتيبة، ط دار الكتاب العربي.

70 ـ غاية النهاية في طبقات القراء، محمّد بن محمّد بن الجزري، ت برجستراسر، ط دار الكتب العلمية.

71 ـ فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن محمّد بن قاسم، ط مكتبة المعارف بالرباط، المغرب.

72 ـ فوات الوفيات، محمّد بن شاكر الكتبي، ت د. إحسان عباس، ط صادر بيروت.

73 ـ قطر الولي على حديث الولي، محمّد بن علي الشوكاني، ت د. إبراهيم إبراهيم هلال، ط دار إحياء التراث العربي.
74 ـ قلادة الجواهر، أَبو الهدى الصيادي، ط دار الكتب العلمية.
75 ـ قواعد التصوف، أَحمدزروق، ت محمّد زهري النجار، ط مكتبة الكليات الأزهرية.
76 ـ قوت القلوب، أَبو طالب المكي، ط مصطفى البابي الحلبي.
77 ـ كشف الشبهات عن المشتبهات، محمّد بن علي الشوكاني، ط دار الكتب العلمية.
78 ـ كفاية الطالب الرباني، شرح علي الشاذلي على رسالة ابن أَبي زيد القيرواني، الناشر مكتبة الخانجي بمصر.
79 ـ لطائف المنن، ابن عطاء الله السكندري، ت خالد عبد الرحمن العك، ط دار البشائر.
80 ـ مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، محمّد حامد الفقي، ط دار الكتاب العربي.
81 ـ مشكاة الأنوار، أَبو حامد الغزالي، ت رياض مصطفى عبد الله، ط دار الحكمة بدمشق.
82 ـ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ت علي عبد الواحد وافي، ط لجنة البيان العربي بمصر.
83 ـ ميزان العمل، أَبو حامد الغزالي، ت سليمان سليم البواب، ط دار الحكمة.
84 ـ نصرة الفقيرة، محمّد بن يوسف السنوسي، ت جمال الدين بوقلي ضمن أطروحته عن المؤلف، ط المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر.
85 ـ نصوص غير منشورة للنفري، ت بولس نويا، ط الكاثوليكية توزيع دار المشرق.
86 ـ نفحات الأنس، عبد الرحمن الجامي، نشره د. بدوي مع شطحات الصوفية، ط وكالة المطبوعات بالكويت.
87 ـ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ت د. إحسان عباس، ط صادر، بيروت.

ثالثاً: دراسات حديثة:

1 ـ أولياء الله الصالحون، إبراهيم علي أبو الخشب، ط أمين عبد الرحمن بالقاهرة.

2 ـ إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، عبد المجيد الصغير، ط دار الآفاق الجديدة.

3 ـ الإسلام والحضارة العربية، محمّد كرد علي، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر.

4 ـ التربية الصوفية بين الصوفيين والسلفيين، د. محمّد شيخاني، دار قتيبة.

5 ـ التصوف الإسلامي بين الأصالة والاقتباس في عصر النابلسي، عبد القادر أحمد عطا، دار الجيل.

6 ـ التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق، د. زكي عبد السّلام مبارك، ط دار الجيل.

7 ـ التوسل أنواعه وأحكامه، محمّد ناصر الدين الألباني، ط الدار السلفية بالكويت.

8 ـ الحاج عمر الفوتي سلطان التجانية، محمّد الحافظ التجاني، ط بمصر.

9 ـ الحياة السياسية في شفشاون، عبد القادر العافية، ط الأوقاف بالمغرب.

10 ـ السماع عند الصوفية، د. كوكب عامر، ط شركة إخوان رزيق بمصر الجديدة.

11 ـ الشيخ الكامل محمّد بن عيسى، أحمد القطعاني الناشر دار الكتاب الليبي.

12 ـ العقوبة، أحمد فتحي بهنسي، ط دار الرائد العربي.

13 ـ الغناء في الإسلام، عبد الكريم عكاش، ط دار المحبة.

14 ـ الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنّة، عبد الرحمن عبد الخالق، ط دار الحرمين للطباعة بمصر.

15 ـ الفيلسوف الغزالي، د. عبد الأمير الأعسم منشورات عويدات بيروت.

16 ـ تاريخ الفكر الفلسفي، د. محمّد علي أبو ريان، ط دار النهضة العربية بيروت.

17 ـ تاريخ فلاسفة الإسلام، محمّد لطفي جمعة، ط المكتبة العلمية.

18 ـ السيد أحمد البدوي، د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ط سلسلة أعلام العرب 58 الدار المصرية للتأليف والترجمة.

19 ـ دراسات في التصوّف الإسلامي، د. محمّد جلال شرف، دار النهضة العربية بيروت.
20 ـ دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، د. محمود إسماعيل، ط سيناء للنشر.
21 ـ دعاة وأدعياء، محمّد عبد اللّه السمان، ط سلسلة الثقافة الإسلامية.
22 ـ شطحات الصوفية، د. عبد الرحمن بدوي، ط وكالة المطبوعات بالكويت.
23 ـ ظهر الإسلام، أحمد أمين، ط دار الكتاب العربي.
24 ـ فتاوى الشيخ شلتوت، محمود شلتوت شيخ الأزهر، ط الأزهر.

رابعاً: الموسوعات:

1 ـ تراث الإنسانية، موسوعة تهتم بالكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية، ط وزارة الثقافة بمصر.
2 ـ دائرة معارف الشعب، ط كتاب الشعب.
3 ـ دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة بيروت.
4 ـ دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، ط كتاب الشعب.
5 ـ الموسوعة الفلسفية العربية، ط معهد الإنماء العربي.
6 ـ موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
7 ـ الموسوعة الفقهية (الكويتية)، ط الكويت.
8 ـ الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمّد شفيق غربال، ط دار إحياء التراث العربي.
9 ـ الموسوعة الفلسفية، د. عبد الرحمن بدوي، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
10 ـ القاموس الإسلامي، أحمد عطية اللّه، ط النهضة المصرية.
11 ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، ط دار العلم للملايين.
12 ـ موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، د. عبد المنعم الحفني، ط دار الرشاد بمصر.

خامساً: كتب مترجمة:

1 - ابن عربي، آسين بلاثيوس، ت عبد الرحمن بدوي، ط وكالة المطبوعات بالكويت.

2 - الإسلام والعرب، روم لاندو، ت منير البعلبكي، ط دار العلم للملايين.

3 - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ت أبو ريدة، ط دار الكتاب العربي.

4 - الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد، ت د. حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط النهضة المصرية.

5 - الصوفية في الإسلام، نيكلسون، ت نور الدين شريبة، ط الخانجي بمصر.

6 - العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد زيهر، ت محمّد يوسف موسى وآخرون، ط دار الرائد العربي.

7 - الغزالي، البارون كاره دوفو، ت عادل زعيتر، ط عيسى الحلبي بمصر.

8 - الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ديلاسي أوليري، ت د. تمام حسان، ط وزارة الثقافة بمصر.

9 - المريدية، كونشيتا تيدسكي، ت د. محمود علي التائب، لم ينشر بعد.

10 - تاريخ التصوّف في الإسلام، د. قاسم غني، ت صادق نشأت، ط مكتبة النهضة المصرية.

11 - تاريخ الفلسفة في الإسلام، دي بور، ت محمّد عبد الهادي أبو ريدة، ط....

12 - تراث الإسلام، بإشراف توماس آرنولد، ت جرجيس فتح الله، ط الطليعة.

13 - حاضر العالم الإسلامي، لوتروب استودارد، ت وتعليق شكيب أرسلان، دار الفكر طرابلس.

14 - دراسات في حضارة الإسلام، هاملتون جب، د. إحسان عباس وآخرون، ط دار العلم للملايين.

15 - في التصوّف الإسلامي وتاريخه، نيكلسون، ت د. أبو العلاء عفيفي، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر.

16 ـ قصة الحضارة، ول ديورانت ج 14، ت محمّد بدران، الإدارة الثقافية، جامعة الدول العربية (فقط)!.
17 ـ كشف المحجوب، الهجويري، ت د. إسعاد عبد الهادي قنديل، ط دار النهضة العربية، بيروت.
18 ـ ما هي النقشبندية، أمين علاء الدين النقشبندي، ت د. محمّد شريف أَحمد، ط دار العروبة ببغداد.
19 ـ مثنوي، جلال الدين الرومي، ت د. محمّد عبد السَّلام كفافي، ط المكتبة العصرية صيدا.
20 ـ وجهة الإسلام، مجموعة من المستشرقين على رأسهم جب وماسنيون، ت أَبو ريدة، ط المطبعة الإسلامية بمصر.

سادساً: المعاجم:

1 ـ الصحاح، الجوهري، ت العطار، ط دار العلم للملايين.
2 ـ معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، ط دار المسيرة.
3 ـ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ت عبد السلام هارون، ط دار الفكر.
4 ـ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصبهاني، ط دار المعرفة.

سابعاً: الدوريات:

1 ـ مجلة الأزهر، المجلدان 22 و29.
2 ـ مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية 11/ 1958م.
3 ـ مجلة الهداية (التونسية) ع 3 ديسمبر 1993.
4 ـ مجلة الاجتهاد، العدد 6، السنة2/ 1990.



كتاب في تصوفنا مفيد

للأستاذ الأديب فاتح حواص

كتاب في ثقافتنا جديد مفيد في تألقه فريد
يؤيد ما احتوى عقل حصيف ونقد ليس ينكره رشيد
يُجلّي للتصوف كل معنى أصيل، والأصيل له الخلود
إذا صاحبته تزداد علماً بصحبته، وتبلغ ما تريد
هو الوِرْدُ النقي ورُبَّ وِرْدٍ تَوَلّى عنه شيخ أو مريد
وكم فكرٍ لدينا جَلَّ قدرا يضيق به التعصب والجمود
فلا تعبأ بمن أعماه عنه تنطُّعه، وأقصاه الجحود
ومن لم تهده ومضات نور فإن رجاء صحوته بعيد

* * *

ومكتبة التصوف قد تجلّت يُحَلّي جيدها عقد فريد
ومكتبتي البسيطة عانقته مُرَحِّبَةً وحيّاه القصيد

(*) نشرت بصحيفة الدعوة الإسلامية بتاريخ 18 رجب الموافق 21 من شهر الكانون 1423 من ميلاد الرسول ﷺ.

ويعجبني الكتاب ينير عقلا وعن نهج الحقيقة لا يَحيد
ويؤسفني الغثاء له رواج بسوق الأغبياء، وهم عديد
ويحزنني تراث أفتديه بروحي، يَستخفّ به بليد
ألا إن الحقيقة لن توارى وإن بُذلت لتخفيَها جهود
وما كانت دروب الفكر يوماً معبّدة تحف بها الورود

* * *

وما اللمحات إلاً فيض نور ستهدي من يُضلّلهُ مريد
وما اللمحات للطلاب إلاً لباب العلم والرأي السديد
سيغنيهم وينفع قارئيه كتاب في مراجعه مزيد
فبورك للمؤلف جهد عقل سيبذله فيبهجنا الجديد
وبورك سعيه في كل حين وخلّد سعْيَه الأثَر الحميد
يراعته أجادت إذ أفادت وإعجابي بما جادت شديد
(ورُبَّ مُبلَّغ أوعى) هدته محجته، وقرآنٌ مجيد
أقول لقارىء اللمحات: مَرْحَى وفوزك إن علمت به أكيد
ولا تعجب إذا ما قلتُ: هذا كتاب في تصوفنا مفيد

المحتوى

هذا الكتاب

لقد مضت سنوات عديدة وكلياتنا الجامعية تفتقد كتاباً يعالج التصوف، ويتتبع مراحله ويستعرض ما أُثير حوله من شبهات، وما شاب بعض مراحله من غموض، وما صدر في حقه من أحكام تثير الحيرة، لتضاربها وتجعل القطع بالتأييد لهذا أو المعارضة لذاك أمراً بالغ التعقيد.

ولأول مرة يصدر كتاب يعالج بزاد معرفي كبير، ورؤية تحليلية شاملة، واستنتاجات دقيقة وموضوعية متناهية التصوف تاريخاً وفكراً.

وأخيراً فإن التصوف قد طرقه الكثيرون، ولكن لم يصلوا إلى ما وصل إليه هذا الكتاب، الذي عالج التصوف تاريخاً وفكراً بتفصيل دقيق وإحاطة شاملة فرّقت بين التصوف الإسلامي والفلسفي.

وإن كل من سيقرأ هذا الكتاب بموضوعية علمية سوف يكتشف أصالة هذا البحث وعُمق ما جاء فيه من فكر ووعي ودراية.

جزى الله المؤلف عنا كل خير.

الناشر